الأمانة العامة لدور وهيئات الإفتاء في العالم
General Secretariat for Fatwa Authorities Worldwide

المعلمة المصرية للعلوم الإفتائية

المجلد السادس عشر

الإفتاء والعلوم الاجتماعية

إعداد

إدارة الأبحاث والدراسات الإفتائية

الأمانة العامة لدور وهيئات الإفتاء في العالم

تقديم

فضيلة الأستاذ الدكتور

شوقي إبراهيم علام

١٤٤٢هـ/ ٢٠٢١م

الطبعة الأولى
رقم الإيداع: ١٦٦٧٤/ ٢٠٢١م
الترقيم الدولي: ٤ - ٤٥ - ٦٧٢٥ - ٩٧٧ - ٩٧٨

بسم الله الرحمن الرحيم

المحتويات

المقدمة

"إن العالم الآن بحاجة أكثر من أي وقت مضى إلى العلوم الاجتماعية للتصدي للتحديات الكبيرة التي تواجه البشرية"[1]، بهذه العبارة صدَّر اليونسكو تقريره العالمي للعلوم الاجتماعية الصادر بعنوان: "الفجوات المعرفية" عام ٢٠١٠م، مبرزًا الأهمية الكبيرة للعلوم الاجتماعية، والصفة العالمية لتلك العلوم، والاحتياج الحيوي للمجتمع البشري لها.

فإشكالية الإنسان على الأرض بدأت منذ بداية تفاعله الاجتماعي، وتكوُّن النظم الاجتماعية، وظل الإنسان في حاجة دائمة إلى فهم طبيعة تلك العلاقات والأنظمة والأسس الحاكمة والمؤثرة في تكونها واستمرارها على نحو صحي.

وفي ظل المتغيرات العالمية العنيفة، والنزعة المادية المهيمنة، بدأ المجتمع البشري في جملته يُغيّر من نظرته إلى العالم، ويُدرك ضرورة العلوم الاجتماعية والإنسانية، ويتجه إلى اعتماد معطياتها كأداة لخدمة المجتمع وتنميته، والعمل على خلق التكامل بين العلوم الطبيعية والعلوم الاجتماعية والإنسانية لتحقيق النهضة الشاملة.

والفتوى بوصفها أحد العلوم التي ترتبط بالإنسان بشكل مباشر، ولا تنفك عن سياقه الاجتماعي، فإنها بلا شك تماست مع تلك العلوم، وكان للحالة الاقتصادية والاجتماعية والنفسية والسياسية والتاريخية والفنية -دورها المباشر في تلك الصناعة الإسلامية.

ذلك أن الفتوى تُسهم في تكريس انتماء المسلم لفضائه الديني بما تُنجزه من مواءمة بين التزامات وإلزامات الدين الإسلامي من جانب واشتراطات الحياة الاجتماعية المتحركة من جانب آخر؛ فالفتوى تُمارس عملها في منطقة وسطى بين الديني والاجتماعي والسياسي؛ ومن هنا احتلت الفتوى مكانةً مرموقةً في تاريخ الثقافة الإسلامية بما تتمتع به من حيوية عملية مستمدة من ارتباطها بواقع الحياة اليومية للمستفتِي؛ فوظيفة الفتوى قائمةٌ على إيجاد حلولٍ دينيةٍ للمشكلات الفردية والجماعية.

ولأن الفتوى تُعدُّ أحد أهم آليات الخطاب الديني وجب البحث في تحقيق التكامل المعرفي بينها وبين العلوم الإنسانية التي تتداخل وتتشابك؛ فليس من السهل أن نتصور حدودًا واضحة تفصل فصلًا محددًا بين فروع العلوم الإنسانية المختلفة؛ ذلك لأنَّ الإنسان هو محور اهتمامها جميعًا، وإن تباينت الزوايا التي يتناولها كل علم بالدراسة والتحليل.

١ تقرير منظمة اليونسكو السنوي لعام ٢٠١٠، الصادر بعنوان "الفجوات المعرفية".

ففي ظلِّ ما آلت إليه الأمور من تطور وتعقُّد على الأصعدة السياسية والاجتماعية والثقافية والاقتصادية، لم يعد من الكفاية العلمية أن تعتمد الفتوى على الزاد الفقهي وعلوم الآلة التقليدية مغفلةً العلوم الاجتماعية التي تهتم بدراسة الظواهر الاجتماعية والعلاقات والتفاعلات الإنسانية؛ كما جاء في تقرير منظمة اليونسكو العالمية: "إنَّ العالم الآن بحاجة أكثر من أيِّ وقتٍ مضى إلى العلوم الاجتماعية للتَّصدي للتحديات الكبيرة التي تُواجه البشرية".

إن القضايا التي تتصدى لها الفتوى تثير عدة تساؤلات واستفسارات تتعلق بحقائق الحياة الاجتماعية، وتُركِّز على فهم وتحليل نشاطات الإنسان المختلفة، وتُحاول تعليل أسبابها وتشخيص نتائجها وملابساتها؛ نظرًا لتداخل جميع الوظائف الاجتماعية واتصال كلِّ أجزاء الحياة الاجتماعية اتصالًا وثيقًا.

ويأتي دور المؤسسة الرسمية المقننة لوظيفة الإفتاء في مقابل الإفتاء المرسَل الذي تقوم به شخصيات غير رسمية تعاظم دورها في المجتمع منذ بداية السبعينات، وتسببت في حالة انفصام عامة بين المسلم وواقعه، وهو ما يتجلَّى في جميع أصعدة حياته ضمورًا إبداعيًّا، وتعاظم ثقافة نبذ الغير في مستوياته الدُّنيا والعالمية، وهنا تتجلى أهمية دور وهيئات الإفتاء لتُسهم بشكل أكبر في صناعة الفتوى على كل الأصعدة سياسيًّا واجتماعيًّا وثقافيًّا واقتصاديًّا بما يُسهم في تحقيق الضبط الاجتماعي.

ومن هنا كان ولابد من بحث علاقة الإفتاء بالعلوم الاجتماعية؛ فبعيدًا عن جدلية أسلمة العلوم الاجتماعية، ومساعي تأصيلها تأصيلًا إسلاميًّا، فإن المفتي في حقيقة الأمر يحتاج إلى سلوك نهج علمي في تأسيس فتواه، وهذا النهج العلمي الذي ينحو إليه يقترب في بعض خطوطه مع أصول العلوم الاجتماعية والإنسانية إلى حدٍّ ما؛ فالأسئلة التأسيسية التي قد يحتاج إليها المفتي كالسؤال عن الماهية والكيفية والسبب تُعَد في الحقيقة أسئلة تدور حولها فلسفة العلوم الاجتماعية لرصد الظاهرة وتفسيرها والتنبؤ بما ستكون عليه؛ ولذلك فإن تلك المقاربة توضح الاحتياج الحقيقي للعلوم الاجتماعية والإنسانية في المجال الإفتائي؛ بل واحتياج العلوم الاجتماعية والإنسانية للإفتاء أيضًا بوصفه علمًا خاصًّا محوره الإنسان في ظل سياقه المجتمعي؛ ولذلك فإن الوصول إلى التكامل بين العلوم الاجتماعية والإنسانية وبين الفتوى وعلم الإفتاء أصبح غاية علمية لا يمكن النظر إليها باعتبار كونها أمرًا تحسينيًّا يزيد من جودة المنتج الإفتائي فحسب أو يُعمِّق من نظرة العالم الاجتماعي والباحث في العلوم الإنسانية فقط؛ بل صار بيان نقاط التلاقي والتأثير والتأثر والاستفادة بذلك أمرًا لابد منه للمتصدر للفتوى حتى تبقى الصناعة الإفتائية منتِجَةً لصحيح الفتوى المتوائم مع مقاصد

الشريعة الإسلامية.

ويهدف هذا القسم من المعلمة إلى وضع الأُطُر النظرية لعلاقة العلوم الاجتماعية والإنسانية من جهة، والفتوى وعلم الإفتاء من جهة أخرى؛ وذلك من خلال ما يلي:

- إبراز نقاط التلاقي بين الفتوى والعلوم الاجتماعية والإنسانية.
- بيان جهات التأثير والتأثر بين كل من تلك العلوم والفتوى.
- بيان كيفية استفادة المتصدر للفتوى من معطيات تلك العلوم في صناعة الإفتاء.
- إطلاع المتخصصين في العلوم الاجتماعية والإنسانية على كيفية الاستفادة من مخرجات عملية الإفتاء المستمرة والمتجددة في إثراء تخصصاتهم.
- دراسة أمثلة من الفتاوى ومدى تأثيرها وتأثرها بالأحوال الاجتماعية والاقتصادية والسياسية... إلخ كنماذج تطبيقية تُعين الباحثين على تصور علاقة الفتوى بهذه العلوم.

وبذلك يُعد هذا الطرح تطويرًا نوعيًّا للكتابة في مجال الفتوى والإفتاء تجاوزت به الربط بالجانب الأصولي الفقهي إلى ربطه بسائر العلوم التي تقع بينه وبينها نقاط تماسٍّ وملاقاة.

ولتعدد محاور العلوم الاجتماعية وحداثة الكتابة في علاقة الفتوى والإفتاء بكلٍّ منها جاء هذا القسم على ثمانية محاور، يحتوي كلُّ محورٍ منها على موضوع أو أكثر بعضها عام في علاقة الإفتاء بذات العلم، وبعضها يبحث بعض جزئيات هذه العلاقة؛ وذلك على النحو التالي:

المحور الأول: الإفتاء وعلم الاجتماع.

ويشتمل هذا المحور على موضوعين:

- أولًا: الفتوى وحركة الاجتماع.
- ثانيًا: الفتوى وعلاقتها بالنوع الاجتماعي (الجندر).

المحور الثاني: الفتوى وعلم الاقتصاد.

ويتناول هذا المحور موضوع: "النموذج الصحيح لتأسيس علاقة واضحة بين الفتوى وعلم الاقتصاد".

المحور الثالث: الإفتاء وعلم النفس.

ويشتمل هذا المحور على موضوعين:

- أولًا: الإفتاء وعلم النفس تنظيرًا وتطبيقًا.
- ثانيًا: التشوهات المعرفية والتوجهات الاجتماعية القيمية لدى خوارج العصر.. دراسة تحليلية لبعض فتاوى التكفيريين.

المحور الرابع: الإفتاء والعلوم السياسية.

ويتناول هذا المحور موضوع: "الفتوى وموضوعات العلوم السياسية من منظور تاريخي مقارن".

المحور الخامس: الإفتاء وعلم القانون.

ويتناول هذا المحور موضوع: "الإفتاء والقانون.. دار الإفتاء المصرية نموذجًا".

المحور السادس: الإفتاء وعلم التاريخ.

ويشتمل هذا المحور على ثلاثة موضوعات:

- أولًا: موقف الإفتاء في التصدي للتشدد والعنف في العصر المملوكي.
- ثانيًا: الإفتاء والقضاء.. مصر القرن التاسع عشر.
- ثالثًا: الفتوى كمصدر لتاريخ المجتمعات.

المحور السابع: الفتوى والفن.

- ويتناول هذا المحور علاقة الفن بالدين والمجتمع، كما يتناول توظيف الفتوى في المسرح والسينما

المحور الثامن: الفتوى والإعلام.

- ويتناول هذا المحور مجالات تأثير الفتوى من خلال وسائل الإعلام وضوابط الإفتاء عبر وسائل الإعلام التقليدية والحديثة، كما يتناول الفتاوى الشاذة عبر وسائل الإعلام وسبل مواجهتها.

المحور الأول

الإفتاء وعلم الاجتماع

تمهيد

تضرب أصول علم الاجتماع بجذورها إلى العصور الإغريقية والفلسفة اليونانية القديمة؛ إلا أن الفكر الإسلامي كان له أثر كبير في إرساء دعائم هذا العلم كعلمٍ مستقلٍّ بذاته من خلال جهود ابن خلدون المؤسس الحقيقي لعلم الاجتماع (العمران البشري)، وما زال الاهتمام بهذا العلم وصياغته وهيكلته مستمرًّا حتى صار أحد أهم العلوم الاجتماعية في العصر الحديث.

ويُعنى علم الاجتماع بدراسة المجتمع البشري بهدف التعرف على طبيعة ذلك المجتمع والدعائم الأساسية التي ترتكز عليها الجماعات، ودراسة التطورات التي تعرض للمجتمعات، وآثار الوظائف الاجتماعية على حياة الفرد خاصةً والمجتمع بوجه عام، ومعرفة القوانين الحاكمة للعلاقات بين أفراده؛ كل ذلك بهدف الوصول إلى القوانين الحاكمة للعلاقات الاجتماعية[1].

ونظرًا لطبيعة موضوع علم الاجتماع نشأ ارتباطٌ بينه وبين الكثير من العلوم كالسياسة والتاريخ وعلم النفس والجغرافيا والاقتصاد وغير ذلك؛ لأن جميع تلك العلوم في احتياج بشكل أو بآخر إلى معرفة بعض الحقائق الاجتماعية القريبة من موضوع ذلك العلم.

وكان علم الإفتاء من جملة العلوم التي لها علاقة وارتباط بعلم الاجتماع من بعض الوجوه؛ وذلك نظرًا لأن الفتوى قضية إنسانية شرعية يرتبط فيها الحكم بالمجتمع وطبيعته وحقائقه الاجتماعية، والتي يمكن الوقوف عليها من خلال معطيات علم الاجتماع.

ومن القضايا التي تُعدُّ مجالًا خصبًا للبحث في علاقة الإفتاء بعلم الاجتماع لأهميتها في كلا العلمين: إشكالية تحقيق التوازن الاجتماعي وانعكاسه على اختيار المنهج الإفتائي؛ ذلك أن تحقيق التوازن الاجتماعي غاية ضرورية؛ ليتمكن المجتمع من تحقيق الإنجاز بوجه عام، وتتمثل إشكالية تحقيق التوازن الاجتماعي في خلق نوع من الانسجام وإحكام العلاقة بين المكوِّن المادي والمعنوي، والدفع في تكوين الوعي الجمعي بضرورة تحقيق هذا التوازن الذي يتأتَّى عن طريق فهم كل طبقة من طبقات المجتمع لفلسفة التفاوت الطبقي، والتكامل بين العوامل المادية والروحية، وبإدراك ضرورة التكافل الاجتماعي كأحد الخيارات الاستراتيجية لتحقيق التوازن الاجتماعي.

ومن هنا يأتي دور المؤسسات الإفتائية والمتصدرين للفتوى في تعزيز تلك المفاهيم، والقيام بهذا الدور عن طريق دراسة الحالة التوازنية داخل مجتمعهم، واستخدام المنهج الإفتائي الذي يساعد في تحقيق ذلك التوازن.

---

١ ينظر: اتجاهات نظرية في علم الاجتماع، عبد الباسط عبد المعطي، سلسلة عالم المعرفة، رقم (٤٤)، أغسطس ١٩٨١م، (ص١٠).

ومن هذه القضايا أيضًا دراسة دور القوى الاجتماعية في دعم الاتجاه الإفتائي؛ ذلك لأن العلاقات المتبادلة بين أفراد المجتمع تُشكِّل وعيًا مجتمعيًّا تجاه كل ما يُحيط بالأفراد في ذلك المجتمع، وبناء على تلك التفاعلات يمكن للقِيَم أن تَكتسب قوتها نتيجة اتجاه تلك القوى وقناعاتهم تجاهها؛ ولذلك فإن تلك القوى المجتمعية -بحسب تشكلها وعلاقتها- يكون لها تأثيرٌ بالغٌ على دعم مصدرٍ إفتائي دون مصدرٍ آخر، فلو كان في المجتمع الواحد عدة نوافذ إفتائية فإنه من الطبيعي أن تتفاوت تلك المنافذ في مدى نفوذها وفاعليتها، وهذا التفاوت يرجع في جانب كبير منه إلى دعم القوى الاجتماعية لأحد المصادر دون آخر.

ومن القضايا المؤثرة في مجتمعنا المعاصر والتي تجمع بين الإفتاء وعلم الاجتماع: دراسة تأثير انحراف الفتاوى على السلم الاجتماعي؛ كفتاوى الاغتيالات على سبيل المثال؛ ذلك لأن فتاوى الجماعات المتطرفة المعتمدة على الفهم السقيم لبعض الفتاوى والاتجاهات الفقهية التراثية؛ تُعتبر محرِّكًا للعديد من عمليات الاغتيال والقتل التي قام بها أفراد هذه الجماعات ضد بعض المفكرين والسياسيين وغيرهم؛ فعمليات الاغتيال ومحاولات هؤلاء الأفراد قتل السلميين من المسلمين وغيرهم استندت إلى فتاوى اعتدَّت بها الجماعات المتطرفة واتكأت عليها في تسويغ أعمالها، ولا شك أن انتشار تلك النوعية من العمليات من شأنه تكدير السلم العام وتوجيه ضربات مؤثرة لقيمة الأمن المجتمعي.

ولأن النوازل الفقهية تمثل أحد المراصد التي يُرصَد من خلالها الأحوال الاجتماعية والثقافية والسياسية والاقتصادية؛ فإن سؤال المستفتي وإجابة المفتي له مراعاةً لتلك السياقات الاجتماعية لا شك أنه يعكس الكثير من مظاهر العصر المستفتَى فيه، ومن هنا يمكن للعلوم الاجتماعية الاستفادة من ذلك التوثيق العملي بتوظيف النازلة "الفتوى" في التوثيق الاجتماعي، وتعد هذه أحد القضايا التي تستحق البحث في سياق علاقة الإفتاء بعلم الاجتماع.

ومن القضايا المؤثرة أيضًا ظاهرة الدعاة الجدد وعلاقتها بابتذال الفتوى؛ ذلك أن المجتمعات الإسلامية -لا سيما المجتمعات العربية- تتمتع بخصوصية كبيرة، وهي ديناميكية الحركة الدينية؛ فالمجتمع الإسلامي يشهد في الكثير من فتراته تحركًا في الثقافة الدينية على نحو متسعٍ؛ مما ينتج عنه تعددٌ كبيرٌ في الأفكار والقناعات في تصور قضايا الدين المختلفة وفي سبل الدعوة لتلك القناعات؛ مما نتج عنه ما يعرف في مجتمعاتنا بظاهرة الدعاة الجدد، والذين تصدوا للدعوة والإفتاء في كثير من الأحيان.

وكثير من هؤلاء الدعاة لا يملكون المؤهلات المرتبطة بصناعة الفتوى مما يصل بها إلى ما قد يسمى بمرحلة الابتذال، وهو ما يتطلب إلقاء الضوء عليه في بحث هذه القضية.

هذه نماذج من القضايا التي تعبِّر عن مدى ارتباط الإفتاء بعلم الاجتماع وحجم التأثير المتبادل بينهما، وهذا المحور سوف يتناول قضيتين؛ تُعبر أولاهما عن السياقات الإجمالية المختلفة لعلاقة الفتوى بعلم الاجتماع، وتلقي الثانية الضوء على أحد الجزئيات الممثلة لتلك العلاقة، وهما:

- أولًا: الفتوى وحركة المجتمع.
- ثانيًا: الفتوى وعلاقتها بالنوع الاجتماعي (الجندر).

الفتوى وحركة المجتمع

تمهيد

عُلِمَ إجمالًا مما تقدم مدى وثوق العلاقة بين كلٍّ من الفتوى والإفتاء من جهة وعلم الاجتماع من جهة أخرى، وتتمثل هذه العلاقة في قضايا عدة ومتشعبة تمثِّل جزئياتها وأعمدة بنيانها، ويعالج موضوع "الفتوى وحركة المجتمع" هذه العلاقة وجزئياتها في خمس كلمات مفتاحية: "**صناعة الفتوى وعلوم الاجتماع**" كاشفًا عن حاجة كل منهما إلى الآخر، ثم ينتقل إلى "**الفتوى والمجتمع الافتراضي**" حيث يتناول هُوية مواقع الإفتاء الإلكتروني التي اكتسبت سلطة دينية افتراضية ذات مكانة اعتبارية عالية بين فردية وجماعية وبين رسمية وغير رسمية، ثم "**الفتوى والمشكلات الاجتماعية**" حيث إن من أهم وسائل وأساليب التصدي للمشكلات الاجتماعية الخطابَ الديني، وفي بؤرته الفتوى الدينية؛ فالفتوى قوة فعالة في ضبط المجتمعات؛ حتى في المجتمعات التي تُعاني من صعوبات في فرض نفوذ الدين على الأفراد، ثم ينتقل الموضوع إلى "**توظيف النازلة "الفتوى" في التوثيق الاجتماعي**"؛ وأخيرًا: "**انحراف الفتوى وتأثيرها على السلم الاجتماعي**" ويتناول ذلك من خلال الوقوف على جانب من فتاوى "جماعات التمايز بالإسلام عن المسلمين"؛ ومنها يُمكننا أن نكشف مواطن الانحراف وسبل المواجهة.

١
صناعة الفتوى وعلوم الاجتماع

تأتي تلك الدراسة في إطار التطوير النوعي للكتابة في مجال الفتوى والإفتاء ومحاولة ربط فِعل الإفتاء بسائر العلوم الإنسانية التي يقع بينها وبين صناعة الفتوى تماسٌّ والتقاء، فلم يعد فِعل الإفتاء مقتصرًا على الجانب الأصولي الفقهي فحسب.

وفي مقدمة العلوم الإنسانية التي ترتبط بها الفتوى علوم الاجتماع؛ فالفتوى في حقيقتها قضيةٌ إنسانيةٌ شرعية يرتبط فيها الحكم بالمُجتمع وطبيعته وحقائقه الاجتماعية، وهذا ما يُمكن الوقوف عليه من خلال معطيات علم الاجتماع أو علم المجتمع على حد تعبير تدوارد روس[١] بوصفه العلم الذي يُعْنَى بدراسة التفاعلات والسلوكيات والعلاقات الاجتماعية بهدف التعرُّف على طبيعة المجتمع البشري ودراسة الدعائم الأساسية التي ترتكز عليها الجماعات، والتطورات التي تعرض لها، وآثار الوظائف الاجتماعية على حياة الفرد خاصة والمجتمع بوجه عام، ومعرفة القوانين الحاكمة للعلاقات الاجتماعية[٢].

علم الاجتماع من وجهة النظر الإفتائية:

إنه إن كان عمر علم الاجتماع لا يتجاوز المائة عام؛ إلا أن جذورَه تمتدُّ إلى بدايات الوجود الإنساني؛ فتُظهر برديات المصريين القدامى محاولات الإنسان القديم فهم حياة مجتمعه، وضبطها، فبدأت العلوم الاجتماعية مما تركته الحضارات القديمة عند المصريين والبابليين والصينيين والهنود واليونان والرومان؛ فهو على حد تعبير روبرت ميرتون (Robert): "علم جديد جدًّا لموضوع قديم جدًّا"، وهو دراسة المجتمع الإنساني؛ لذا عرَّفه عالم الاجتماع الإنجليزي أنتوني غيدنز بأنَّه: "المدرسة العلمية للمجتمع"[٣].

١ علم الاجتماع، عبد الحميد لطفي، (ص٢١)، دار النهضة العربية، بيروت، ١٩٦٥م.

٢ يُنظر: علم الاجتماع (الكتاب الأول)، عبد الباسط محمد حسن، (ص١٤، ٢٢)، مكتبة الغريب، القاهرة، ١٩٨٢م، واتجاهات نظرية في علم الاجتماع، عبد الباسط عبد المعطي، (ص٨١)، سلسلة عالم المعرفة، رقم (٤٤)، أغسطس ١٩٨١م.

٣ ينظر: مدخل إلى العلوم الاجتماعية، مهنا حداد، (ص١٢٥)، دار مجدلاوي للنشر والتوزيع، المملكة الأردنية، عمان، الطبعة الأولى، ١٩٩٢م.

وعلم الاجتماع الذي تسعى الفتوى للاستفادة منه وإفادته هو ذاك العلم الذي ينطلق من الرؤية الإسلامية للوجود، والتي تختلف كليًّا عن الرؤية المادية التي تُعتبر أساسًا كامنًا للنموذج المعرفي الغربي الذي تولدت عنه العلوم الاجتماعية الغربية؛ فنسبية المعرفة في علم الاجتماع تقتضي تجنب تعميم النتائج التي وُلدت في المجتمعات الغربية على بقية المجتمعات التي لديها خصوصياتها التاريخية والحضارية والتي تختلف كليًّا عن خصوصيات المجتمعات الغربية.

فيمكن القول بأن العلوم الاجتماعية من منظور المتخصص في الفتوى والإفتاء هي: تلك العلوم القادرة على الاستيعاب النقدي للعلوم الاجتماعية الغربية أولًا، وإعادة وصل هذه العلوم بالتراث الإسلامي ثانيًا؛ منطلقةً من الرؤية الإسلامية للعالم التي تختلف جذريًّا عن رؤية العالم الغربي؛ فالرؤية الإسلامية تُستنبط من الوحي الرَّباني، والذي يُمثِّل التوحيد أهم مرتكزاته المعرفية؛ فيتشكَّل النموذج المعرفي الإسلامي في علوم الاجتماع من جملة المقدمات المعرفية والمنهجية التي يتمُّ تحويلها إلى عناصر تُمثِّل ميثولوجيا المنهج الإسلامي كثنائية مصادر المعرفة (الوحي والكون)، فتمثِّل هذه العناصر الإطار الأبستمولوجي في عملية التأصيل الإسلامي لعلم الاجتماع؛ فيلتقى علم الاجتماع -المُقيَّد بهذا الإطار- بالفتوى في اهتمامهما بالمجتمع بطبيعته المعقدة؛ فكلٌّ منهما يهتم بدراسة التفاعلات الاجتماعية المنتجة للحادثة التي هي موضع سؤال المستفتِي وجواب المفتي وأثر الفتوى في الشأن العام على حركة المجتمع ككلٍّ.

أهمية علم الاجتماع لصناعة الفتوى:

تتميز علوم الاجتماع عن غيرها من العلوم بأنها حقلٌ معرفيٌّ تتداخل فيه مختلف العلوم الإنسانية من علوم دينية واقتصادية وتاريخية ونفسية وسياسة؛ فإذا كانت علوم الاقتصاد تهتم بالجانب الاقتصادي، وعلوم السياسة تهتم بالجانب السياسي؛ فإن علوم الاجتماع تهتم بكافة العلاقات الإنسانية، وهذا ما يجعلها إضافةً معرفيةً ضروريةً لصناعة الفتوى.

فصانع الفتوى لا يستغني عن دراسة علم الاجتماع بنوعيه: الكلي، وهو ما يُطلق عليه "علم الاجتماع العام"، والجزئي، وهو ما يُطلَق عليه "علم الاجتماع الخاص"؛ أما علم الاجتماع العام فهو الذي يهتم بالنظرية الاجتماعية عامةً، وفي مختلف تخصصات هذا العلم، وأما علم الاجتماع الخاص فيُسمَّى كلٌّ من فروعه باسم الاختصاص الذي يهتم به في المجتمع؛ فهناك علم الاجتماع العائلي، وعلم الاجتماع الريفي، وعلم الاجتماع المدني، وعلم الاجتماع السياسي، وعلم الاجتماع الاقتصادي، وعلم الاجتماع الديني، وهو الذي يتعلق بالفلسفة الدينية والنظم الدينية والمعتقدات.

وقد تطور علم الاجتماع في أوائل القرن التاسع عشر كردٍّ أكاديمي على تحدي الحداثة حيث تحوَّل العالَم إلى كلٍّ متكامل ومترابط أكثر فأكثر، مما دفع بعلم الاجتماع إلى أن يكون حقلًا جامعًا لمختلف الظواهر؛ مِن تحليل عملية الاتصالات القصيرة بين الأفراد المجهولين في الشارع، إلى دراسة العمليات الاجتماعية العالمية؛ بالإضافة إلى الجانب التطبيقي الذي ركَّزت عليه الدراسات الاجتماعية في نصف القرن الأخير؛ فعلمُ الاجتماع التطبيقي هو: الدراسة العلمية للمجموعات الاجتماعية والكيانات خلال تحرك بشرٍ في كافة أنحاء حياتهم[١].

ومما يُؤكِّد أهمية دراسة من يتعرَّض للفتوى لحركة الاجتماع أن رائد علم الاجتماع الفقيه المؤرِّخ ابن خلدون هو أول من أصَّل لقاعدة إخضاع الظواهر الاجتماعية لقوانين، ورأى أنها ضرورة لابد منها لتخليص التاريخ من الأخبار الكاذبة؛ فانتقد ابن خلدون منهج القدماء والمعاصرين له في الثقة العمياء بالناقلين للأخبار وعدم توصلهم إلى طبيعة الأشياء، وكذلك توهمهم للصدق؛ وذلك بسبب اعتمادهم على نقل الروايات دون النظر العقلي ومعرفة أصول العادة وقواعد السياسة وشؤون المجتمع، ورأى أن قصور سابقيه يعود إلى جهلهم بطبائع العمران وأحوال الناس وعدم اعتمادهم على منهج المقارنة والنقد للتأكد من صحة وأمانة الرواة واتفاقها مع طبيعة الأشياء؛ فيعدُّ ابن خلدون مُؤسس أصول علم الاجتماع الحديث الذي أَطلق عليه "العُمران البشري والاجتماع الإنساني" معتمدًا على المنهج الاستقرائي منهجًا علميًّا في الربط بين السبب والنتيجة في الكشف عن حقائق التاريخ[٢].

١ ينظر: علم الاجتماع لعبد الباسط محمد حسن (ص١٣٩).

٢ ينظر: التغير الاجتماعي بين النظرية والتطبيق، محمد عبد المولى الدقس، (ص٨٨- ٩٢)، دار مجدلاوي للنشر والتوزيع، المملكة الأردنية، عمان، الطبعة الأولى، ٢٠١٤م.

فإذا كان المتصدِّر للفتوى سيستفيد من التاريخ في معرفة ملابسات تغيُّر الفتوى من زمن لزمن في نفس المذهب أو عند نفس العالِم عبر معرفة تتابع الأحداث زمنيًّا، فإن علم الاجتماع هو ما سيساعده في إبراز العلاقة بين الأحداث؛ سعيًا إلى تجريد الحقائق الواقعية وتنسيقها والوصول منها إلى تعميمات وأحكام يُمكن الاستفادة منها في تحديد ضوابط تغيير الفتوى.

وإذا كان التاريخ سيُضيف للمتصدِّر للفتوى معرفةً بالشخصيات التاريخية البارزة والأحداث الضخمة كتاريخ الملوك والحروب لتحديد الظروف الملابسة للفتاوى المسطورة في الكتب التراثية؛ فإن معارف المتصدر للفتوى التاريخية ستكتمل بدراسة علم الاجتماع للأحداث الأقل شأنًا كالتغيرات التي أصابت النظم الاجتماعية المختلفة كنظام ملكية الأراضي والعلاقات بين الرجال والنساء في نطاق الأسرة؛ فإننا لم نجد من المؤرخين من يهتم بكتابتها؛ في حين أن تلك الموضوعات تدخل في نطاق اهتمام الباحثين في علم الاجتماع الذين يهتمون بدراسة مختلف فروع التاريخ من تاريخ القوانين والنظم والفنون والحروب لاستخلاص الحقائق الاجتماعية والتعرف على سبل تطورها والوظائف التي قامت بها.

وإذا كانت قضايا السياسة والحُكم من أهم ميادين الفتوى، فإنها إحدى المجالات المتشابكة مع علم الاجتماع؛ ففي الوقت الذي تُعنى فيه علوم السياسة بالإدارة العامة وكيفية رفع كفاءة الأجهزة الحكومية، فإن علم الاجتماع يهتم بالضغوطات المتصلة بها؛ فيحتاج المتصدر للفتوى إلى التعرُّف على البحوث الاجتماعية في مجال السلوك السياسي واتجاهات الرأي العام نحو الموضوعات السياسية المختلفة وعمليات اتخاذ القرار.

من جانبٍ آخرَ فإن تطرقَ الفتوى للمسائل ذات الطبيعة الاقتصادية سيجعلها في حاجة إلى علم الاجتماع؛ لأنه يهتم بدراسة العلاقات الاقتصادية بين العمال وأصحاب الأعمال؛ أي: بين العمل ورأس المال الذي أصبح قوةً جمعيَّةً؛ لأنه ثمرة الجهد الذي يبذله أفراد المجتمع منذ القدم، كما أن الثروة التي هي بؤرة اهتمام علم الاقتصاد لا توجد إلا في مجتمع، ولا تنتج إلا عن طريق الأيدي العاملة، ولا تُتداول إلا بين أفراد تربطهم نظم وأوضاع اجتماعية؛ بالإضافة إلى دراسة علم الاجتماع لدور القِيَم في التأثير في قوة العمل وأثر العادات الاجتماعية في الأسعار، ودور التعليم في الإنتاج ودراسة التسويق، وإلى غير ذلك من الموضوعات الاقتصادية التي يتناولها بالدراسة علم الاجتماع وتؤثر معرفتها أيما تأثير في الاختيار الإفتائي.

كذلك تُساعد دراسةُ علوم الاجتماع المتصدرَ للفتوى في التعرف على الطريقة التي تقوم على أساسها علاقة كلِّ فردٍ بغيره من الأفراد في المجتمع، والبحث عن مصادر الدوافع البشرية في نطاق الأفكار والقيم التي يتعلمها الفرد من مجتمعه؛ فمن الأفكار الخطأ الشائعة تصوُّرُ البعض أن علم الاجتماع يهتم بدراسة الجماعة، وعلم النفس يهتم بدراسة الفرد، فبينهما انفصال تام؛ فتلك النظرة غير دقيقة؛ ففي الوقت الذي يهتمُّ علم النفس بالسلوك الفردي يهتمُّ علم الاجتماع بالتَّفاعل الذي يَحدث بين أكثر من شخص وتأثير سلوك كلِّ شخص في سلوك الآخرين؛ فيظهر التداخل بين علم النفس وعلم الاجتماع في كون الجماعة -قلَّت أو كثرت- هي مجموعة من الأفراد تُفكر وتشعر وتتصرف متأثرة بمحيطها الاجتماعي؛ فلا يُتصور أن يتحقق السلوك الفردي إلا في وسطٍ جمعيٍّ يعيش فيه الإنسان، ودراسة هذا الوسط الجمعي مهمةُ علم الاجتماع؛ لاسيما علم النفس الاجتماعي أحد فروع علم الاجتماع العام الذي ينشغل بدراسة الظواهر المشتركة بين العِلمين؛ فلا يكتفي بدراسة الأسباب والدوافع الشخصية الذاتية التي تؤدي إلى هذا السلوك أو ذاك، لكن يُركِّز على دراسة الموقف الاجتماعي الذي يحدث فيه السلوك بدراسة الجماعات التي تُؤثر غالبًا في سلوك الأفراد، وهذا مما يحتاجه المتصدر للفتوى في التعرف على السياقات الاجتماعية والخلفية النفسية المُنتجة لبعض السلوكيات التي تقف خلف بعض الظواهر الاجتماعية مثل الانتحار والتعصُّب.

أهمية دراسة حركة الفتوى لعلم الاجتماع:

لا ريب في أن الفتوى وسيلة أساسية لا غنى عنها في تحقيق الضبط الاجتماعي[١] الذي هو أحد محاور علم الاجتماع؛ فالفرد يتحدد سلوكه ويتشكَّل بتوجيه من المجتمع وهيئاته ومؤسساته المحلية بما في ذلك الهيئات والمؤسسات الإفتائية، وإن كان "هربرت سبنسر" أول من استخدم مصطلح "الضبط الاجتماعي" في كتابه "مبادئ علم الاجتماع"؛ إلا أن فكرة الضبط الاجتماعي قديمة؛ فقد وردت إشارات لها عند علماء الاجتماع القدامى وفلاسفة اليونان؛ كذلك وُجدت عند "أوجست كانت" حيث وجَّه الأنظار إلى أهمية دراسة النظام الاجتماعي وضرورة إحداث سيطرة اجتماعية بُغية الضبط الاجتماعي[٢].

١ دراسات في الضبط الاجتماعي، فاروق محمد العادلي، (ص١١)، دار الكتاب الجامعي، القاهرة، ١٩٨٥م.

٢ المصدر السابق (ص١١- ٢٠).

وحتى تُحقق الفتوى الضبط الاجتماعي فهي في حاجة إلى عمليات بحث واستقصاء ودراسة موضوعية وتحليلية وعلمية للأمور والظروف والملابسات التي لها مساس بالحوادث موضع الفتوى، والتي يُراد إحداث سيطرة اجتماعية عليها.

ومن المؤكد أنَّ السيطرة الاجتماعية التي يتطلبها الضبط الاجتماعي لا تُفرض على الفرد لذاتها بهدف إظهار السيادة الجماعية، وإنما لأن السيطرة تُحقق انحياز الفرد لوظيفته الاجتماعية؛ بمعنى أن لكلِّ كائنٍ في الهيئة الاجتماعية وظيفة محددة؛ فعملية الضبط بما تنطوي عليه من السيطرة تُصيغ وتحدد وتصنع النظام المطرد الذي في إطاره يستطيع الفرد أن يزاول دوره الاجتماعي في موقعه، وتتخذ عملية الضبط الاجتماعي في كل مجتمع مظهرين رئيسيين: أحدهما إيجابي ويتجسد في مجموعة الطرق الإيجابية والقيم التي تعتبر مقبولة اجتماعيًّا، وثانيهما سلبي في منظور بعض أبناء المجتمع، ويتمثل في اتخاذ المجتمع أو السلطة المنظِّمة له مجموعة من القسريات والنواهي والتهديدات والعقوبات الجزائية لإحداث سيطرة اجتماعية.

ويكاد يتفق الباحثون في علوم الاجتماع على أهمية الدين كمصدر أصيل في تحديد القيم والقواعد الأخلاقية التي تسير عليها الجماعة فيزودها بمرجع واضح ثابت بالقيم التي يجب أن يتمسك بها الأفراد؛ فالإنسان المعاصر في أشد الحاجة إلى الدين بعد أن عجز التقدم العلمي -الذي وصل إلى غزو الفضاء- أن يمنح الإنسان الطمأنينة؛ بل زاده تكالبًا على المادة؛ ومن هنا تأتي الحاجة إلى الدين بصفة عامة والفتوى بصفة خاصة لتحسين سلوك الأفراد والجماعات وقبول الآخر ونبذ العصبية وإحداث تكامل بين أفراد ومؤسسات المجتمع[١].

١ يُنظر: علم الاجتماع لعبد الباسط محمد حسن (ص٤٣٩).

٢
الفتوى والمجتمع الافتراضي

من أبرز الإشكاليات التي تُواجه الفتوى والإفتاء ضرورة تحقيق توازن اجتماعي يُراعي الانسجام والتكامل بين المكوِّن المادي والمعنوي؛ لمواجهة ما شهدته خواتيم الألفية الثانية من بَعْثَرةٍ غير مسبوقة للمشهد الإسلامي ليس سببُها الأحداث السياسية والعسكرية فحسب، بل بتأثير من العولمة Globalisation الاقتصادية والتقنيَّة والثقافية التي عصفت بأكثر المفاهيم رسوخًا في الذاكرة الثقافية من قبيل "الهويَّة" و"الآخر" و"خصوصية المجال الجغرافي والحضاري"؛ فخلقت العولمة كونًا جديدًا بلا حدود؛ فالعالم كله أشبه بقرية صغيرة متماسَّة ومندمجة بفضل ثورة الوسائط الاتصالية Communication، وأهمها الحاسوب وشبكة المعلومات والهواتف الكمبيوترية الذكية التي أعادت صياغة العالَم، وأتاحت للفرد والجماعات والمجتمعات إمكانات لا متناهية في ميادين الاقتصاد الرقمي وتبادل المعلومات وصناعة المعرفة وعولمة الثقافة وطرائق العيش بما عزز مكانة الإنترنت الذي أصبح ساحةً ثقافيةً ساخنةً ووسيطًا إعلاميًّا متجددًا ومجالًا للرأي العام مغايرًا تمامًا لما سبقه.

فهذا التحول الذي فرضه تطور التكنولوجيا عالية التقنية أدَّى إلى تراجع وسائل الإعلام التقليدية: التلفاز والمذياع والصحافة الورقية، وجعل مضمونها ردَّ فعلٍ أحيانًا لوسائل التواصل الاجتماعي[١].

ليجد المتصدر للفتوى نفسَه أمام مجتمع جديد يُطلَق عليه "المجتمع الافتراضي" يتكوَّن من مجموعة من الأفراد يربطهم اهتمامات وأهداف مشتركة، ويتفاعلون فيما بينهم بوسيلة من وسائل التواصل الاجتماعي مثل "فيس بوك"، و"تويتر"، و"إنستجرام"، و"تليجرام"، و"يوتيوب"، و"لينكد إن"؛ متجاوزين كلَّ الحواجز الجغرافية والسياسية؛ فالتطور التكنولوجي في مجال وسائل الاتصال جعل بمقدور الإنسان الاتصال بسرعة فائقة بأي جهة في العالم، وجعل مصادر المعلومات في متناول الجميع، إلا أنَّ هذه الوسائل تخدم مصالح من يُسيطر عليها في نشر ثقافته التي قد تحتوي على مضامين من العنف أو الإباحية أو تعزيز صور نمطية ما؛ بما يؤثر كبير تأثير في تشكيل ذهن

١ ينظر: الثقافة العربية في عصر المعلومات.. رؤية لمستقبل الخطاب الثقافي العربي، نبيل علي، (ص ٨٠)، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت، عالم المعرفة، العدد (٢٦٥)، يناير ٢٠٠١م.

المستفتي واطلاعه على ما يصلح له وما لا يصلح وتأثره بذلك؛ وما يترتب على ذلك من مشكلات عدة في عملية الإفتاء.

فالمشكلة أمام المتصدر للفتوى هنا ليست في وسائل الاتصال الحديثة؛ بل قد أفاد منها مجال الفتوى والإفتاء كبير إفادة، وإنما في استخداماتها، ومَن يتحكم فيها؛ فمن الصعب السيطرة على المضمون الذي تحمله هذه الوسائل، التي عزلت الكثيرين عن حياة مجتمعاتهم اليومية، وأثَّرت على المجتمع بأفكارٍ وعادات وتصرفاتٍ ساهمت في خلق مشاكل اجتماعية داخل الأسرة وخارجها؛ كان ولابد للمتصدر للفتوى أن يقف عليها ويحلل أسبابها؛ "فالتطور التكنولوجي أدى إلى تحطيم الضوابط الاجتماعية التقليدية التي انبثقت من الجماعة الأولية وإحلال ضوابط أخرى مكانها"[١].

وبما أن مؤسسات وهيئات الإفتاء تعي دورها المركزي في تفاصيل المعيش اليومي للمسلمين، وما يطرأ على حياتهم من مستجدات، فقد خاضت هذا الغمار للمشاركة في صياغة تلك المنظومة الجديدة حتى لا ينفرط عقد المسلمين وبما يحفظ هويتهم؛ فتحوَّلت المؤسسات والهيئات الدينية إلى رقمنة الإسلام Digitization Islam إسلام الإنترنت Islam Net أو الإسلام الإلكتروني Islam online ومنه مواقع الإفتاء الإلكتروني بوصفها إحدى أدوات الاتصال الفعَّالة والأكثر مناسبة مع الظروف الطارئة.

وقد نجحت دار الإفتاء المصرية ودائرة الإفتاء الأردنية -على سبيل المثال- في التوفيق بين الخطاب الإفتائي بما له من علامات تميزه عن غيره من جهة، والإنترنت بوصفه فضاء خطابٍ جديدٍ تلعب فيه تكنولوجيات الاتصال دورًا محوريًّا، فقدَّمت مادةً إلكترونيةً إفتائيةً تتسم بالشمول والتنوع والدِّقة؛ فكانت مؤسسات الإفتاء بذلك أسبقَ من غيرها من القائمين على الخطاب الديني في القدرة على الانسجام مع تحوُّلات الوسائط الاتصالية التي لم تعد مقصورة في الطباعة والبث الإذاعي والتلفزيوني؛ تلك الوسائط التقليدية التي تراجعت بفعل موجات التحديث التي شهدت طفرةً غير مسبوقة في تاريخ الدولة الوطنية الحديثة، فنجحت دار الإفتاء المصرية وغيرها في الدخول إلى عالم الوسائط الرقمية المتعددة الوظائف، ومنها مجال الإنترنت أو عالم الواب المكوِّن الأساسي فيما يُعرف بالاتصال الموسط حاسوبيًّا Computer -Mediatad Communication الذي نقل الخطاب الديني؛ بما فيه الفتوى من المجال الفعلي غير المباشر offline إلى المجال الإلكتروني المباشر on line- أو الافتراضي Virtual أو السيبراني Cyberspace.

١ علم الاجتماع، أنتوني غِدِنز، ترجمة: فايز الصياغ، (ص٥٠١)، مركز دراسات الوحدة العربية، المنظمة العربية للترجمة، الطبعة الرابعة.

إن الفتوى اليوم إحدى المجالات الأكثر ازدهارًا في عالم الإنترنت التي تتنافس عليه الجهات الرسمية وغير الرسمية؛ وتستحوذ الصفحات الدينية عبر وسائل التواصل الاجتماعي على نسبة ٥٢٪ من إجمالي عدد الفتاوى الصادرة عالميًّا.

وتتنوع هُوية مواقع الإفتاء الإلكتروني التي اكتسبت سلطة دينية افتراضية ذات مكانة اعتبارية عالية بين فردية وجماعية، ورسمية وغير رسمية، مُشكِّلة فضاء دينيًّا رحبًا يستقطب جمهورًا واسعًا من جموع المسلمين؛ فمن مواقع الإفتاء الإلكتروني الرسمية التي تُمثِّل جهات دينية وعلمية لها مقامها المكين في تاريخ المسلمين دار الإفتاء المصرية، والموقع الرسمي لديوان الإفتاء بالجمهور التونسية، ودائرة الإفتاء الأردنية؛ وغير ذلك كثير.

وقد تصدَّرت مصر الدول الأكثر إصدارًا للفتوى في العالم على مستوى الهيئات والشخصيات غير الرسمية، يليها المملكة العربية السعودية؛ كما تصدَّرت مصر قائمة الجهات الرسمية المعنية بإصدار الفتاوى؛ فبلغت فتاوى دار الإفتاء المصرية في الفترة من ٢٠١٧م إلى ٢٠١٩م ما نسبته ٤٥٪ من إجمالي الفتاوى على مستوى العالم بمتوسط ٥٠ ألف فتوى شهريًّا عبر صفحات دار الإفتاء المصرية البالغ عددها ١٤ حسابًا بإجمالي متابعة يصل إلى نحو ٩ ملايين متابع، وجاء مجمع البحوث الإسلامية التابع للأزهر في المرتبة الثانية بنسبة ١٧٪.

وذلك يُنبئ عن جاهزية مؤسسة الإفتاء المصرية التي انخرطت سريعًا في وسائل التواصل الاجتماعي مُلبيةً احتياجات جمهور المسلمين في مجتمعاتهم الأصلية أو البديلة؛ مثبتةً قدرتها على الانخراط الحي والفعَّال في مواكبة التحولات الناجمة عن تأثيرات خارجية واحتياجات داخلية.

وفي هذه الفترة شكَّلَت الفتاوى المنضبطة ١١٪ إقليميًّا ودوليًّا، و١٨٪ عربيًّا: ٢٧٪ خليجيًّا و٤٤٪ محليًّا، وجاءت الفتاوى المتساهلة بنسبة ٧٪ إقليميًّا ودوليًّا: ٤٤٪ عربيًّا، و٢٠٪ خليجيًّا، و٢٩٪ محليًّا، وجاءت الفتاوى المتشددة بنسبة ٦٪ إقليميًّا ودوليًّا: ٣٦٪ عربيًّا، و٣٤٪ خليجيًّا، و٢٤٪ محليًّا.

فالمؤشر العالمي للفتوى[١] ميَّز بين ثلاثة أنواع من الفتوى:

الأول: وهو ما أطلقَ عليه "الفتوى المنضبطة"، وهي الفتاوى الرسمية الصادرة عن الهيئات الإفتائية التابعة للدول، وتصدرت مصر والأردن قائمة أكثر الدول إصدارًا لهذا النوع من الفتوى بما يعكس المكانة التاريخية لمؤسسة دار الافتاء بهما.

الثاني: "الفتاوى المتساهلة"، وهي الفتاوى الصادرة عن شخصيات رأى المؤشرُ أنها لا تلتزم بقواعد صناعة الفتوى المتمثلة في الاعتماد على الزاد الفقهي من الكتاب والسنة وآراء الفقهاء المعتبرين.

الثالث: "الفتاوى المتشددة" التي وصفها المؤشر بالمضطربة غير المنضبطة، وهي تلك الفتاوى الصادرة عن تنظيماتٍ إرهابية تسعى إلى شرعنة العنف باسم الفتوى الدينية، ورأى المؤشر أن تلك النوعية من الفتاوى تتركز جغرافيًّا في مناطق الحروب والصراعات حيث يتنازع المشهد الإفتائي أكثر من مرجعية دينية تسعى إلى تديين الصراع؛ فالفتاوى وليدة الأحداث والأجواء التي تعيشها كل دولة، كما يُرجِع المؤشر السبب في ارتفاع معدلات الفتاوى المتشددة في بعض الدول العربية التي ليست ساحة للحروب والصراعات إلى وجود بعض المفتين خارج المؤسسة الرسمية الذين لا يزالون يفتون بغير ضوابط تُراعي المصلحة العامة، كما أنَّ بعض المستفتين يُعيد نشر فتاوى قديمة لبعض المفتين الذين عُرف عنهم التشدد في الفتوى.

---

١ المؤشر محاولة لرصد مختلف أشكال ومستويات الفتوى، والتعريف بالقضايا الإفتائية الاستشرافية المُلحّة للبحث عن حلول لها على المدى القريب أو البعيد: أصدرته الأمانة العامة لدور وهيئات الإفتاء في العالم بالتعاون مع وحدة الدراسات الإستراتيجية بدار الإفتاء المصرية، وكان هذا التقرير عن الفترة من ١ أكتوبر ٢٠١٧ إلى ديسمبر ٢٠١٩م؛ ليُقدِّم خريطة واضحة لحالة الفتوى في العالم في محاولة هي الأولى من نوعها؛ كإحدى آليات تجديد الخطاب الديني، ومحاولة مسايرة ما صار إليه الواقع من تطور وتعقيد.

وحيث إنه يصعب إجراء عملية مسح شامل لكافة الفتاوى المكتوبة والشفوية والهاتفية التي تُقدَّم من خلال أئمة المساجد أو وسائل الإعلام في العالم، والتي قد يصل حجمها لأكثر من ٧ ملايين فتوى خلال العام الواحد؛ فقد اعتمد على عينة قابلة للتتبع والدراسة، فبلغت مساحة العينة التي اعتمد عليها "المُؤشر العالمي للفتوى" (٧٠٠.٠٠٠ فتوى) سبعمائة ألف فتوى في الإصدار الأول الذي شمل الفترة من ١ أكتوبر ٢٠١٧ إلى ٣٠ سبتمبر ٢٠١٨م، وبلغت في عام ٢٠١٩م ما يقرب من (٤٠٠٠.٠٠٠) أربعة ملايين فتوى متنوعة المصادر والجنسيات والأيديولوجيات واللغات؛ فمن التحديات التي واجهت المؤشر ترجمة الفتاوى الواردة بلغات غير الإنجليزية والفرنسية كالفارسية والأوردو والتركي والألماني وغيرها من اللغات إلى العربية، فشمل المؤشر فتاوى من (٤٠) دولة هي: جمهورية مصر العربية، والمملكة العربية السعودية، وقطر، والإمارات العربية المتحدة، وسلطنة عمان، والكويت، ومملكة البحرين، ودولة فلسطين، ودولة ليبيا، ودولة العراق، والمملكة الأردنية، وسوريا، وتونس، والجزائر، والمملكة المغربية، واليمن، والسودان، ولبنان، وموريتانيا، وبريطانيا، وأستراليا، وجنوب أفريقيا، والهند، وإندونيسيا، والولايات المتحدة الأمريكية، وباكستان، وألمانيا الاتحادية، والفلبين، وتركيا، وماليزيا، وإيران، وأفغانستان، وفرنسا.

وتنوعت مصادر الفتاوى بين شخصيات ومؤسسات رسمية وغير رسمية، وجمعيات شرعية، وتنظيمات إرهابية من مختلف الأقاليم الجغرافية وقارات العالم، وقد راعى المؤشر في اختياره للنوافذ والمصادر الإعلامية المُصدرة للفتوى الوزن النسبي لكل نافذة والتصنيفات العالمية للمصادر الإعلامية؛ فضمَّ (٥٠٠) دار إفتاء وهيئة رسمية عربية وأجنبية، و(١٥٠٠) موقع متخصص في الفتوى، و(٢٠٠٠) صحيفة وموقع إخباري، و(١٠٠) قناة تليفزيونية، و(٢٠.٠٠٠) عشرين ألف حساب على مواقع التواصل الاجتماعي، بالإضافة إلى (٢٠٠٠) مصدر متنوع بين "محركات بحث متخصصة- مراكز أبحاث- كتب- إصدارات مرئية" إلى غير ذلك، وقد اعتمد المؤشر على تقسيم خاص للدوائر الجغرافية على خلاف الاثني عشر نطاقًا جغرافيًّا التي اعتمدتها الأمم المتحدة؛ فقسم المؤشر العالم إلى أربع نطاقات: النطاق المحلي (مصر)، والنطاق الخليجي (دول الخليج الستة)، والنطاق العربي (باقي الدول العربية)، والنطاق الإقليمي والدولي.

ويُمكننا التعرف على مسار التشدد من خلال تتبع صناعة الفتوى، فتراوحت ٨٠٪ من الأحكام الشرعية الخاصة بفتاوى السلفيين بين حرام وواجب، فبلغت فتاوى التحريم ٣٠٪ وفتاوى الإيجاب ٥٠٪ ولم تتجاوز فتاوى الجواز ١٠٪، فالحكم بالحرمة دأب السلفيين غير مراعين اختلاف جهات الفتوى وهي (الزمان والمكان والأشخاص والأحوال)[١].

وقد بلغ إجمالي الفتاوى الرسمية الصادرة عن هيئات ومؤسسات إفتائية تابعة للحكومات نسبة ٤٨٪ من إجمالي الفتاوى العالمية، وجاءت نسبة الفتاوى غير الرسمية بنسبة ٥٢٪، ففي سلطنة عمان والمملكة الأردنية كانت الرقابة الرسمية على الهيئات الإفتائية حاضرة بقوة؛ فنسبة الفتاوى الرسمية ٩٥٪ في مقابل ٥٪ نسبة الفتاوى غير الرسمية؛ بخلاف دول مثل تونس التي يقل عدد الفتاوى الصادرة عن ديوان الإفتاء إلى الحد الأدنى عربيًّا.

وفي الوقت الذي مارست مؤسسات الإفتاء في بريطانيا[٢] متمثلة في دار إفتاء برامنغهام ثم لجنة الفتوى بالمملكة المتحدة، ثم المجلس الأوروبي للإفتاء دورًا كبيرًا في إصدار الفتوى، نجد أن دولة مثل الهند تراجع فيها أداء الهيئات الإفتائية، ويظهر ذلك جليًّا في غياب القضايا المجتمعية عن الفتوى الرسمية؛ فعلى سبيل المثال: أهملت منظومة الفتوى في الهند التصدي لجريمة من أبشع الجرائم الأخلاقية في حق المرأة والمجتمع، وهي حوادث الاغتصاب، وانتهاك الأعراض، الذي تحول إلى ما يُشبه الظاهرة هناك متناسية الدور الذي تقوم به الفتوى كإحدى الضوابط الاجتماعية وأشكال التشريع للحدِّ من مثل هذه الحوادث التي تتكرر بلا حسيب ولا رقيب.

كذلك سيطرت في موريتانيا الفتاوى غير الرسمية على المشهد الإفتائي بالدولة، وذلك نظرًا لعدم اهتمام المجلس الأعلى للفتوى والمظالم (الهيئة الرسمية المعنية بإصدار الفتوى في موريتانيا) بنشر الفتاوى بشكل مستمر على موقعه الرسمي، ومن هنا استحوذ الإعلام الجديد على نصف الفتاوى الصادرة في موريتانيا.

١ يُنظر: المؤشر العالمي للفتوى، الأمانة العامة لدور وهيئات الإفتاء في العالم، (ص١٥).

٢ تجدر الإشارة إلى أن الدول الغربية لا تُوجد بها مؤسسات أو هيئات رسمية متخصصة في الفتاوى تابعة للحكومة على غرار ما يحدث في الدول العربية والإسلامية، وإنما يتم الاعتماد على الجمعيات والمراكز الإسلامية التي تنشأ غالبًا بموجب قانون يتبع الدولة محل الرصد.

ومن هنا يُعلَم أن التنظيمات الإرهابية لم تكن بعيدةً عن المجتمع الافتراضي بل حاضرةً بقوة؛ فالفتوى كما أنها نتاج أحداث سياسية واجتماعية وثقافية واقتصادية، فإنها كذلك صنعت أحداثًا أرهقت الأمة، وأخذت من قوتها وعزيمتها، وصدرت صورًا شائهة عنها؛ فكانت فتاوى التنظيمات الإرهابية سببًا في سفك الدماء وزعزعة الأوطان، فاعتمدت في نشر فتاويها بنسبة ٧٠٪ على وسائل الإعلام الحديثة مثل تليجرام وتويتر وفيس بوك؛ مُطوّعة فتاويها لتحقيق أهدافها الإرهابية؛ فبلغت فتاويها سنة ٢٠١٨م (١١.٤٠٠) ٩٠٪ منها فتاوى استباقية تأتي قبل عمليات التنظيم الإرهابية؛ لتكون بمثابة الضوء الأخضر المحرك لعناصر التنظيم؛ فبعد فتاوى تكفير الديمقراطية جاءت العمليات الإرهابية المستهدفة لمراكز الاقتراع في انتخابات العراق مايو ٢٠١٨م وضد المفوضية العليا للانتخابات الليبية بخلاف تنظيم القاعدة الذي جاءت فتاويه تبريرية في أعقاب عملياتها الإرهابية.

وقد اعتمدت داعش والقاعدة على الإصدارات المرئية بنسبة ٧٠٪ والمكتوبة بنسبة ٣٠٪، وجاءت غالبيتها عبر صحيفة "النبأ"، وإن كانت القاعدة تميل أكثر الى المرئية انطلاقًا من نشاط زعيم التنظيم "أيمن الظواهري"، وظهوره الكثيف خلال الإصدارات المرئية، بينما اعتمدت تنظيمات مثل حركة حسم على الإصدارات المكتوبة ١٠٠٪ التي تأخذ شكل البيانات ربما لعدم وجود زعيم أو قائد تبث من خلاله إصداراتها.

كذلك تأثرت قوة الفتوى بمن يقوم بمهمة الإفتاء، فكان تنظيم "داعش" أكثر التنظيمات الإرهابية توظيفًا لذلك من خلال ما أطلق عليه "مكتب البحوث والدراسات" المنوط به العملية الإفتائية للتنظيم، إلى جانب قيام أمير التنظيم بدور المفتي للتنظيم.

من جانب آخر كانت "الشؤون والعادات الاجتماعية" أكثر المجالات التي شغلت المجتمع الافتراضي ودارت حولها الفتاوى عبر وسائل التواصل الاجتماعي بنسبة ٣٨٪، ويرجع ذلك إلى تأثر الفتوى بالقضايا العامة التي تشغل اهتمام الرأي العام، وقد أظهر المؤشر العالمي للفتوى أن القضايا التي تشغل المسلم المصري لا تختلف عن التي تشغل الرأي العام الهندي، فكانت قضية "الطلاق الشفوي" من أكثر القضايا الاجتماعية التي شغلت الرأي العام الهندي خلال عام ٢٠١٨م.

واستحوذت فتاوى المجتمع والأسرة في مؤشر فتاوى "أسك إف إم"[١] على ٥٠٪ من إجمالي الفتاوى المتداولة عبر الموقع، وشكَّلت الفتاوى المتعلِّقة بالمرأة الجزء الأكبر منها، وقد يرجع ذلك إلى طبيعة الفئة العمرية التي ترتاد الموقع، والتي يتراوح أغلبها من ١٥: ٣٠ عامًا، مما يجعل القضايا الاجتماعية هي الشاغل الأهم بالنسبة لهم.

وجاءت العبادات في المركز الثاني بنسبة ٢٥٪، وتنوعت بين أحكام الصلاة والصيام والطهارة والدعاء، ثمَّ الفتاوى ذات الصلة بالعقائد بنسبة ٨٪ نظرًا لحديث الكثير من الشباب حول الإلحاد والزواج من الديانات الأخرى[٢].

بينما ركَّزت التنظيمات الإرهابية على الفتوى السياسية في تبرير عملياتها واستقطاب المزيد من الأتباع، وهذا يُفسِّر ارتفاع معدلات فتاويها السياسية، فمثَّلت الفتوى ذات الهدف السياسي نسبة كبيرة من فتاوى تلك التنظيمات، فبلغت نسبة ٨٧٪ تقريبًا لدى داعش، و٨٥٪ لدى القاعدة و٦٠٪ لدى حركة حسم الإخوانية، وتركَّزت أهدافهم السياسية في هدم الدولة الوطنية بتكفير الحكومات والمؤسسات وهدم البناء الاجتماعي والرموز الدينية الوطنية؛ بالإضافة إلى القضاء على التنظيمات الإرهابية المنافسة وتكفير الديمقراطية والحكام وأصحاب الديانات الأخرى وتكفير المسلمين المؤيدين للحكومات القائمة، فأتت الفتاوى السياسية المُكفرة للدول والحكام بنسبة ٦٥٪ من إجمالي الفتاوى ذات الطابع السياسي، ومثَّلت فتاوى تكفير الديمقراطية ٣٥٪.

وفي المقابل لم تشغل الفتوى الاجتماعية سوى ٥٪ لدى داعش، و٢٥٪ لدى القاعدة؛ بهدف تحسين صورة التنظيمات وبيان مظلوميتها للحصول على تأييد أوسع واستقطاب أكبر عدد من الشباب؛ بالإضافة إلى إبراز أعمالها الإرهابية باعتبارها المدافع عن الإسلام، وذلك عقب إعلانها تبني تفجير سفارة ميانمار في القاهرة سبتمبر ٢٠١٧م، فنعى تنظيم القاعدة عمر عبد الرحمن في إصدار مرئي بعنوان "العملاق الذي لم ينحن عمر عبد الرحمن" وهو الإصدار الذي تضمن الإشادة بعبد الرحمن الزعيم الروحي للجماعة الإسلامية وتعظيمه ووصفه بالشهيد في محاولة لاستقطاب أتباعه.

١ يُعدُّ (أسك إف إم) من أحدث مواقع التواصل الاجتماعي التي ظهرت وانتشرت بكثرة خلال فترة رصد المؤشر العالمي للفتوى المذكورة، فوصل المستخدمون النشطون خلاله على مستوى العالم سنويًّا إلى ما يقرب من ٣٣ مليون مستخدم، فعلى الرغم من تأسيسه في ١٦ يونيو ٢٠١٠ بدولة لاتفيا، وانتشاره في العالم الغربي، غير أنه ذاع صيته خلال هذه الآونة في العالم العربي، لاسيما مصر.

٢ يُنظر: المؤشر العالمي للفتوى، الأمانة العامة لدور وهيئات الإفتاء في العالم، (ص١٧١).

من جانب آخر لم تنشغل المنصات الرسمية بفتاوى أحكام الجهاد، فجاءت فتاوى أحكام الجهاد بنسبة ٨٪؛ لكن ظلَّت فتاوى الجهاد والتكفير الأكثر استحواذًا على فتاوى التنظيمات الإرهابية، وكان لتلك الفتاوى أثر كبير في إشعال الأحداث، ومن ذلك فتوى تكفير "الصوفية" التي أطلقها ما يُعرف بأمير الحسبة للتنظيم الإرهابي في حوار نشرته صحيفة "النبأ" في عددها (٥٨) والتي تضمنت قوله: "الصوفية الأشد شركًا"، وهي الفتوى التي ترتب عليها وقوع العمل الإرهابي على مسجد الروضة في نوفمبر ٢٠١٨م، والذي أسفر عن استشهاد قرابة ٣٠٠ شخص من المدنيين، ففتاوى التنظيمات الإرهابية العالمية هي نموذج لصناعة القتل باسم الدين.

وكشف المؤشر العالمي للفتوى عن الدور الذي يلعبه الموقف السياسي في تشكيل وصناعة الفتوى عبر المجتمع الافتراضي؛ ففي الانتخابات المصرية لعام ٢٠١٢م رأى الإخوان وجوب المشاركة في الانتخابات؛ فكانت الفتوى أن المشاركة "واجب شرعي والمقاطعة حرام"، واستخدمت تعبيرات من قبيل "غزوة الصناديق"، و"المشاركة ضرورة وفريضة شرعية"، ومع تغيُّر الموقف السياسي تغيَّرت الفتوى فأصبحت المشاركة في انتخابات ٢٠١٨م التي تحظى بإشراف قضائي لا يختلف عن سابقتها من قبيل "الخيانة"؛ فحرَّموا المشاركة، وباتت التعبيرات المستخدمة من قبيل "المشاركة خيانة، و"حرام"، و"مشاركة في الظُّلم"، و"شهادة زور"، و"كافر"، و"مسرحية هزلية"، و"الرقص على دماء الشهداء"، و"مسخرة انتخابية".

كذلك تأثَّرت فتاوى تنظيم داعش بمواقفه السياسية، وأوقعته في تناقض واضح، فرغم أنَّ التنظيم أفتى بتحريم سفر المرأة للحجِّ بغير محرم، إلا أنَّه أفتى بوجوب هجرتها من كل دول العالم إلى العراق وسوريا بدون مَحْرم.

كذلك أظهر المؤشر العالمي للفتوى تأثُّر المنصات الإفتائية الدولية بأفكار مَن يُسيطرون عليها؛ ففي بريطانيا جاءت ٧٥٪ من الفتاوى غير المنضبطة صادرة عن "دار إفتاء برمنغهام" التي استحوذت على المرتبة الأولى في الجهات المصدِّرة للفتوى في أوروبا.

ومن التوظيف السياسي للفتوى تركيز مجلس القضاء الإسلامي في جنوب إفريقيا على إصدار ونشر الفتاوى بشكل كبير لمناهضة العمليات الإرهابية داخل الدولة وخارجها.

وفي باكستان كان من أبرز الفتاوى الفتوى التي أثارت الجدل في المجتمعات الغربية والعربية والتي نصت على تحريم التفجيرات الانتحارية، وكان له انعكاسه على المجتمع الافتراضي وصفحات التَّواصل، وقد شارك في هذه الفتوى ١٨٠٠ عالم باكستاني، ونالت تأييدًا من الأزهر الشريف.

وفي المقابل سيطرت الفتوى غير الرسمية على المشهد الإفتائي بموريتانيا حيث استحوذ الإعلام الجديد على أكثر من نصف الفتاوى الصَّادرة خلال العام في موريتانيا؛ ويرجع ذلك إلى اعتماد الشيخ محمد الحسن الددو في نشر فتاواه بشكل كبير على موقع "تويتر".

من جانبٍ آخرَ لم تنشغل المجتمعات الافتراضية بموقف الدين من المشكلات الاقتصادية؛ فتراجعت نسبة فتاوى الهيئات والمؤسسات الرسمية الدولية حول الأحداث الاقتصادية؛ فسجل هذا النوع من الفتوى نسبة ١٥٪ فقط من الفتاوى المتداولة عبر وسائل التواصل الاجتماعي؛ فيما بلغت على المستوى العربي نسبة ١٠٪، وعلى النطاق الخليجي نسبة ٥٪.

ولجأت التنظيمات الإرهابية إلى تطويع الفتوى لخدمة أغراض التنظيم الاقتصادية التي بلغت نسبة ٨٪ من إجمالي فتاويهم في فضاء الإنترنت، ومنها: الإفتاء بضرورة الاستيلاء على ما يتم تحصيله جراء العمليات الإرهابية والتي يُطلق عليه "غنائم"، ومنها فتوى داعش بإجازة عملة "البيتكوين" لتسهيل عملياته المشبوهة من نهب وسرقة وغسيل أموال وتجارة أعضاء أو من موارد داخلية بالاعتماد على الحصول على الأموال من أتباع التنظيم تحت مُسميات الصدقات والتبرعات.

ولعبت الفتاوى الموسمية الدور الأبرز في ارتفاع نسب الفتاوى؛ فقبيل شهر رمضان بلغ عدد الفتاوى ٥٩٢٦٨ بنسبة ١٢٪ في مصر، و١٧٪ دوليًّا لتواصل ارتفاعها في شهر رمضان، وتنحصر بعد ذلك لتعود من جديد مع موضوعات ذات صلة بالمناسبات مثل الاحتفال برأس السنة الميلادية.

وتفاوتت الفتاوى الرسمية التي تناولت المستجدات غير المسبوقة بين التحريم والجواز؛ ففي الوقت الذي حرَّمت دار الإفتاء المصرية والفلسطينية والهيئة العليا للشؤون الدينية في تركيا التعامل بالبيتكوين، أفتت مواقع: فوركس العربية السعودية، وإسلام ويب، وطريق الإسلام: بجواز التعامل به.

وقد تحوَّلت المجتمعات الافتراضية إلى ساحاتٍ للاستقطاب الفكري فتجلى بوضوح جدلية الصراع الواقع بين الفتوى والبيئات المحيطة بها؛ فارتبط إصدار الفتاوى المضطربة/ المتشددة

بشهري ديسمبر ويناير بالاحتفالات بالعام الميلادي الجديد؛ فيتزامن معه زيادة في عدد الفتاوى المتشددة المتعلقة بأعياد الإخوة الأقباط، كما أثَّرت بعض القرارات السياسية في زيادة معدلات الفتوى عالميًّا مثل قرار الرئيس الأمريكي دونالد ترامب بإعلان القدس عاصمة لإسرائيل وما تبعه من فتاوى تتعلق بالقدس وحكم دعم المسلمين لها وغيرها من الفتاوى الداعية إلى الجهاد في القدس، كما كان تصويت البرلمان الأسترالي في ديسمبر ٢٠١٨م لصالح تقنين زواج المثليين سببًا في إثارة عدد من الفتاوى غير المنضبطة.

كذلك مثَّلت الفتاوى النسائية هاجسًا يُؤرق المجتمعات المسلمة؛ فشملت الفتاوى المرأة من الرأس حتى القدمين؛ فسيطرت أحكام عدم الجواز على ٣٧٪ من إجمالي الأحكام المستخدمة في فتاوى المرأة، جاء منها ٨٦٪ على ألسنة شخصيات وكيانات غير رسمية. وتمَّ استخدامها في مواضع متشددة بنسبة ٤٥٪؛ بينما جاءت أحكام "الجواز" في المركز الثاني بنسبة ٣٦٪، واستُخدم ٣٥٪ منها في مواضع متساهلة أدَّت إلى اضطراب العديد من الفتاوى.

أخيرًا طال "التحريم" كل شيء في الخطاب السلفي عند تناوله لعلاقة المسلمين بغير المسلمين في أعيادهم؛ كما حرَّضت فتاوى التنظيمات الإرهابية على أصحاب الديانات الأخرى؛ مطالبين بوجوب هدم الكنائس والأديرة والمعابد وعدم ترميم المُهدم منها، وقد ترتَّب على هذه الفتاوى محاولة تنظيم استهداف الكنائس المصرية، وعلى النقيض جاءت نظرة دار الإفتاء المصرية إلى غير المسلمين حيث سعت بفتاويها إلى احترام الواقع الحضاري العالمي القائم، والتأصيل لمعاني التعايش والتسامح.

٣
الفتوى والمشكلات الاجتماعية

المشكلة الاجتماعية هي: "موقفٌ يحصل بفعل عوامل وظروف تتعلق بالبيئة الاجتماعية"[١]؛ فهي ظاهرة تشكل اضطرابًا في المجتمعات البشرية، وتعويقًا لحركة الاجتماع، وينظر لها علماء الاجتماع بوصفها "آفة" تحتاج إلى معالجة إصلاحية عاجلة حتى تُوقف حالة التَّفشي التي تُهدد المجتمع؛ فتفشي آفة اجتماعية يُنذر بظهور آفات اجتماعية أخرى؛ فجميع المشكلات مترابطة في وجودها وأسبابها؛ والتصدِّي لإحدى المشكلات الاجتماعية يعني بالضرورة التَّصدي لغيرها.

الفتوى والتصدي للمشكلات الاجتماعية:

ومن أهم وسائل وأساليب التصدي للمشكلات الاجتماعية الخطابُ الدينيُّ، وفي بؤرته الفتوى الدينية؛ فالفتوى قوة فعالة في ضبط المجتمعات؛ حتى في المجتمعات التي تُعاني من صعوبات في فرض نفوذ الدين على الأفراد، فلا تكاد تخلو كتابات علماء الأنثربولوجيا من الحديث عن أثر الاعتقاد الديني في حماية الجانب القِيمي للإنسان منذ فجر التاريخ؛ فالدين ضرورة من ضرورات حفظ المجتمع من خلال الدور الذي يقوم به في ضبط السلوك الفردي، والقدرة على تقديم حلول للمشكلات؛ فافتقاد الدين يعني سوء التنظيم الاجتماعي، وهذا ما أكَّده عالم الاجتماع والفيلسوف الألماني "جورج زيمل" والفرنسي "توكفييل"[٢] في دراستهم عن أهمية الدين في ترسيخ منظومة القيم المجتمعية.

إن الدين ضرورة من ضرورات مجتمعية لا يمكن أن يعيش المجتمع بدونها، فهو عنصر أصيل في فهم التاريخ والإنسان وحقيقة التَّغيُّر الاجتماعي، ففي وطننا العربي وعالمنا الإسلامي كثير من المشاكل الاجتماعية التي تخصُّ الطفل والمراهق والرجل والمرأة تحتاج إلى دراسات اجتماعية دينية مُعمَّقة للحدِّ من انتشارها، منها على سبيل المثال مشكلة "الانتحار"[٣].

١ مشكلات نفسية اجتماعية، محمد حسن غانم، دار غريب للطباعة والنشر، القاهرة، ٢٠٠٢م، (ص١٦).

٢ المصدر السابق (ص٢١).

٣ يُعرف الانتحار بأنَّه كلُّ فعلٍ يحدث بواسطة الضحية نفسها ويُؤدي إلى الموت بصفة مباشرة، مثل الارتماء تحت عجلات المترو، أو بصفة غير مباشرة مثل أن يُهمل الإنسان حالته الصحيَّة، ويتعمد عدم معالجة مرض خطير يُؤدي تطوُّره إلى الموت.

مشكلة الانتحار:

إن الانتحار كغيره من الظواهر الاجتماعية يُفسِّره مجموعة من الأسباب النفسية والاجتماعية والمعطيات الثقافية المتداخلة؛ فصانع الفتوى لا يكتفي ببيان حكم المنتحر فحسب؛ لكن عليه أن يُلمَّ بالدراسات التي تناولت تلك الأسباب التي تقف خلف المشكلة الاجتماعية حتى يتعرض في فتواه لها في محاولة منه لتشخيص الواقع وتقديم الدواء الكامل من خلال الفتوى للمشكلات الاجتماعية التي أنتجت مشكلة الانتحار.

وعلى سبيل المثال ففي دراسة "مكرم سمعان" الميدانية على الانتحار في المجتمع المصري استبعد أن يكون العامل الوراثي والأصل العنصري مسؤولًا عن تفسير تلك الظاهرة، فـ"الانتحار لا يُورَث، ولا يتبع الخصائص الجينية للإنسان، والذي يُورَّث أو يُورِّث هو بعض حالات الأمراض العقلية، وهي لا تُؤدي بالضرورة إلى الانتحار".

وانتهى بعد قياس معدلات الظاهرة ومقارنة الإحصائيات إلى أن هناك عدَّة عوامل تتدرج في مدى تأثيرها، وتُسهم في حدوث الانتحار، أولها -ويكاد أن يكون القاسم المشترك في حالات الانتحار والشروع فيها- هو "الشعور بالعزلة والاغتراب"، فذاك العامل الأساسي الذي يعمل على تنمية الدوافع والميول الانتحارية، لما لهذا الشعور من آثار على اختلال الأنا وتدهور الشخصية بكاملها، والدخول في اضطرابات نفسية وعقلية، وهو ما أطلق عليه "دوركايم" اسم "الانتحار الأناني"؛ فنسب الانتحار ترتفع لدى الأفراد الذين لهم نزعة فردية مفرطة، مثل مَن تضعهم الظروف الاجتماعية في حالة انفصام للرابطة الأسرية بالطلاق أو الترمُّل؛ فالمتزوجون من منظور "دوركايم" أقل انتحارًا من العزَّاب، والأسرة التي فيها أبناء أقل انتحارًا من الأسرة التي لم تُنجب، والأسرة الأكبر والأكثر عددًا أقل انتحارًا من غيرها الأصغر والأقل عددًا.

ويأتي في المرتبة الثانية بفارقٍ طفيفٍ: الصراعات الاجتماعية التي منها الصراع بين الزوجين أو مع الرؤساء أو مع الوالدين، وما يُصاحب ذلك من توبيخ شديد، وشعور أحيانًا بالدونية.

وفي المرتبة الثالثة جاءت الصعوبات المعيشية بسبب البطالة وتراكم الديون بكثرةٍ، وتدهور الدخل بصورة عامة، وهذا النوع من الانتحار يُسميه "دوركايم" باللامعياري، ويرتبط بالأزمات الاقتصادية حيث ينعدم التوازن بين الطموحات والإمكانيات؛ فالإنسان لا يستطيع العيش والبقاء على قيد الحياة بشكل سليم ومقبول إلا عندما يكون هناك توافق بين الضرورات أو الحاجيات من ناحية والإمكانيات أو الوسائل من ناحية أخرى.

وانتهى "سمعان" في دراسته إلى أنَّ العلاج النافع الواقي من ارتفاع نسب الانتحار في المجتمعات المعاصرة يأتي من خلال دمج الأفراد في العمل والجماعات المهنية؛ فالاندماج في الحياة الاجتماعية من العوامل الأساسية التي تحمي الأفراد من الأمراض الاجتماعية والأزمات؛ كما أنَّه يُساهم في إرساء تماسك وترابط اجتماعي مبني على الأخلاق والقيم الجماعية؛ فانخراط الفرد في جماعة العمل المهنية يُحقق ذاته، ويقوِّي شعوره بالانتماء، ويدعم ويوسع روابطه الاجتماعية، فالانعزال أو ضعف الاندماج في الجماعة يجعل الفرد ضعيفًا وغير قادر على التغلب بمفرده على المشاكل التي قد تعترضه أثناء مباشرته لتكاليف ومشاغل الحياة.

فليس الفقر أو الألم أو اليأس وحده ما يدفع الإنسان إلى الانتحار، فهناك سبب أقوى وهو "القطيعة" التي تتسرب إلى نفس الإنسان فتجعله يتخلَّى عن المجتمع الذي سبق وتخلَّى عنه، وتركه وحيدًا، فشعور الإنسان بصفرية وجوده حيث لا أحد ينتظر منه شيئًا، عندها لا يجد الإنسان مشقة كبرى في أن يُقْدِمَ على الانتحار، أمَّا إذا أحسَّ بأنَّ ثمَّة "علاقات اجتماعية" تربطه بعجلة الحياة وروابط إنسانية تجمعه بغيره من بني البشر فحينها لن يشعر بخواء وجوده الذي يجعله يرى الاستمرار في الحياة يستوي مع عدم وجوده.

وتُشير الإحصائيات إلى أنَّ نِسب الانتحار أعلى لدى الرجال منها لدى النساء، وذلك لأنَّ اندماج النساء في الحياة الاجتماعية أقوى وأعمق من اندماج الرجال في هذه الحياة.

وأنَّ نسب الانتحار تزيد لدى المثقفين عنه لدى الأميين، لأن الثقافة تتسبب أحيانًا في انفصاله عن الجماعة، وانقطاع وشائج القربى بينه وبين غيره من أفراد المجتمع.

فالعلاقات الاجتماعية عاصمٌ للإنسان من اليأس، وسياج متين يحميه من التفكير في الانتحار؛ فالإنسان الذي يعيش لنفسه فقط بحيث لا يكون عليه تبعات الالتزام بها أمام أفراد مجتمعه كائنٌ ضعيف مهدد في كل لحظة بفقدان مبررات وجوده، في حين أن الإنسان الذي يعيش لنفسه وغيره إنسان ناضج اجتماعيًّا؛ نجح في مدِّ جذوره في تربة الحياة الاجتماعية؛ فليس من السهل على أعاصير اليأس أن تقتلع جذوره العميقة القوية الممتدة في أغوار الحياة، وربما كان من بعض أفضال "المجتمع" على الفرد الإنساني أنَّه يمده بمبررات لحبِّ الحياة، فيجعله يشعر بأنَّه لولا الإخاء الإنساني لما استحقت هذه الحياة أن تعاش.

دور الفتوى في علاج مشكلة الانتحار:

وهنا يأتي دور الخطاب الديني والفتوى في إعادة النظر في منظومة القيم والأفكار السائدة في المجتمع، وتعزيز قيم التسامح والاندماج والعمل المشترك، فالفتوى لا يقتصر دورها على الحديث عن مآل المنتحر كوسيلة لزجر الشباب حتى لا يقدموا على تلك الخطيئة الدينية والكبيرة الاجتماعية[١]؛ فلا يُمكننا أن نتحدث عن مواجهة ظاهرة الانتحار بإصلاح الفرد دون أن ننتبه إلى مشكلات المجتمع، فالعلاقات الاجتماعية جوهر وجود الإنسان الاجتماعي؛ بوصفه لبنة في البنيان الاجتماعي الكبير الذي يقوم على التماسك والتضامن والتآزر. فالحياة السويَّة قائمة على الانتظام والانخراط في الجماعات المجتمعية من أسرة وجامعة وجماعة العمل وحراك مجتمعي مع مختلف المؤسسات التي تعمل في إطار المجتمع المدني كالجمعيات العلمية منها والحقوقية والإنسانية والخيرية والثقافية والأدبية.. فالمسؤول عن الضعف النفسي والاجتماعي الذي يعيشه بعض الشباب والذي قد يُؤدي بهم إلى الانتحار خوف الأسر المصرية على أبنائها من الاندماج في المجتمع الخارجي والعمل على عزله، وخوْض غمار الحياة نيابةً عنه.

١ في سنة ١٩٤١م وُجِّه إلى فضيلة الشيخ عبد المجيد سليم سؤال بخصوص: "شاب فشل في التعليم وأخذ في البحث عن عمل يُبعده عن الأفكار الأثيمة التي كانت تراوده، فلم ينفع، ووجد نفسه قد صار في طريق المعصية بعد طاعة الله، وأخذ يحاسب نفسه في يوم ما، ووجد ما ينتظره من عذاب في الآخرة، ففكر في قتل نفسه عسى أن يغفر له ربه، ولكنه قرأ قوله تعالى: {وَمَن يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُّتَعَمِّدًا فَجَزَآؤُهُۥ جَهَنَّمُ خَٰلِدًا فِيهَا وَغَضِبَ ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَلَعَنَهُۥ وَأَعَدَّ لَهُۥ عَذَابًا عَظِيمًا} [النساء: ٩٣]. وإزاء حيرته لم يجد بدًّا من استشارة فضيلتكم؛ فكتبت إليكم هذا، وأرجو إفادتي برأيكم الكريم.

فكان جواب فضيلة الشيخ عبد المجيد سليم: "اطلعنا على كتابكم هذا، ونفيد أن السبيل لك إلى نجاتك من عذاب الله أن تتوب إلى الله توبة صادقة خشيةً منه سبحانه وتعالى، وخوفًا من عقابه بأن تندم ندمًا صادقًا من قلبك على ما اقترفت من سيئات، وما عملت من ذنوب، وتعزم على ترك العود إلى ما اقترفت؛ فإذا وُجد الندم والعزم الصادقان، وأنكر قلبُك ذلك لله، وخوفًا من عقابه، كانت توبتك حينئذٍ صادقة، ونجَّاك الله من عذاب ما اقترفت من سيئات، وفرحُ الله بهذه التوبة أكملُ فرحٍ وأتمُّه؛ كما يدل على ذلك الحديث الصحيح عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم، وقد تكون بهذه التوبة أكرم عند الله وأفضل منك قبل حصول الذنب الذي تبت منه.

أما قتلك نفسك؛ فليس سبيلًا إلى نجاتك من عذاب الله، بل هو مما يزيد في آثامك وذنوبك؛ فإنه كبيرة من أعظم الكبائر، وربما كانت شرًّا أكبر مما اجْتَرَحْتَ من سيئات وذنوب؛ فقاتلُ نفسه أشد وزرًا من قاتل غيره، وإنما السبيل إلى نجاتك ما هديناك إليه ودللناك عليه. واللهَ أسألُ أن يوفقك إلى ما يحبه ويرضاه، ويجنبك الزلل في القول والعمل". الفتوى الصادرة بتاريخ ٢٢/ ٢/ ١٩٤٣م رقم مسلسل (٥٥١).

وردًّا على سؤال: ما حكم المنتحر؟ وهل هو كافر؟ وهل يكفَّن ويصلَّى عليه ويُدفَن في مقابر المسلمين؟

جاءت عن دار الإفتاء المصرية الفتوى الإلكترونية رقم (٢٦٣٣) بتاريخ ٩/ ٣/ ٢٠١٥م كالتالي: "الانتحار حرامٌ شرعًا؛ لما ثبت في كتاب الله، وسنة النبي صلى الله عليه وآله وسلم، وإجماع المسلمين؛ قال الله تعالى: {وَلَا تَقْتُلُوٓاْ أَنفُسَكُمْۚ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ بِكُمْ رَحِيمًا} [النساء: ٢٩]، وعن ثابت بن الضحاك رضي الله عنه قال: قال النبي صلى الله عليه وآله وسلم: ((وَمَنْ قَتَلَ نَفْسَهُ بِشَيْءٍ عُذِّبَ بِهِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ)) متفق عليه. فالمنتحر واقع في كبيرة من عظائم الذنوب، إلا أنه لا يخرج بذلك عن الملَّة، بل يظل على إسلامه، ويصلَّى عليه ويغسَّل ويكفَّن ويدفن في مقابر المسلمين؛ قال شمس الدين الرملي في "نهاية المحتاج" (٢/ ٤٤١): "(وغسله) أي الميت (وتكفينه والصلاة عليه) وحمله (ودفنه فروض كفاية) إجماعًا؛ للأمر به في الأخبار الصحيحة، سواء في ذلك قاتلُ نفسِهِ وغيرُه" اهـ.

دور الفتوى في التعاطي مع مشكلات الطفل:

من جانب آخر من المشكلات الاجتماعية المُلحّة مشكلات الطفل التي كشف "المُؤشر العالمي للفتوى" عن عدم مواكبة بعض هيئات ومؤسسات الفتوى الرسمية في العالم للقضايا الخاصة بالطفل، مثل ظاهرة التنمر وعمل الأطفال، وبيع أعضائهم، وأوصى بإصدار فتاوى استباقية لتعبئة الرأي العام ضد تلك الظواهر، كما نبَّه إلى خطورة توظيف الجماعات المتشددة الفتوى في تجنيد الأطفال، مفسرًا تلك الظاهرة بعدة أمور:

- **أولها:** سهولة الحصول على الأطفال في المجتمعات الأكثر فقرًا.
- **ثانيها:** الأطفال عنصر أكثر أمنًا للتنظيم لسهولة التسلل عبر نقاط التفتيش والقواعد العسكرية.
- **ثالثها:** استغلال المواد الإعلامية وتعبئة الحالة النفسية الانتقامية لدى الأطفال.
- **رابعها:** التكلفة المنخفضة التي ينفقها داعش على الأطفال مقارنة بما يتكبدونه في حال تجنيد الكبار.
- **خامسها:** زرع رغبة عارمة لدى الأطفال في الأعمال العدائية من خلال الألعاب الإلكترونية[١].

وقد تصدَّرت دار الإفتاء المصرية الهيئات والمؤسسات الإفتائية الأكثر إصدارًا للفتوى الخاصة بالطفل وحقوقه، فمثَّلت نسبة ٣٧٪ من الفتاوى الخاصة بالطفل عالميًّا، ومن أهم تلك الفتاوى فتواها بشأن ألعاب الفيديو العنيفة مثل الحوت الأزرق، فحملت الفتوى شكلا جديدًا لصياغة الفتوى، فاستعان صانع الفتوى بالدراسات العلمية، وليس النصوص الدينية فحسب، في التأصيل لفتواه الدينية وهذه إحدى مظاهر التجديد في تناول الفتوى للمشكلات الاجتماعية في ظل سياقات اجتماعية أكثر تعقيدًا وتغيُّرات كثيرة بفعل عولمة اجتماعية ذاب معها الحدود بين الدول.

فجاءت فتوى مفتي الديار المصرية الأستاذ الدكتور/ شوقي إبراهيم علام كالتالي: "اللَّعِب: هو نشاطٌ ذهني أو بدني يقوم به الفرد؛ تلبيةً لرغباته وإشباعًا لغرائزه. ونفسية الطفل مفطورة على الميل إلى اللعب والمرح، وممارسته الألعاب فيها مقصد تربوي مهم؛ حيث إنَّ الشرع حثَّ على تأديب الأطفال وتعليمهم الرياضات النافعة والأنشطة المهمَّة التي تظهر ميولاتهم الفكرية وتكشف عن مكنوناتهم العاطفية والاجتماعية، مما يؤسس للنشاط الذهني والبدني عند الطفل، فيستطيع أن يقوم بدورٍ إيجابي في خدمة دينه ومجتمعه؛ فعن ابن عمر رضي الله عنهما أنَّ رسول الله صلى الله عليه وآله وسلَّم قال: ((عَلِّمُوا أَبْنَاءَكُمُ السِّبَاحَةَ وَالرَّمْيَ، وَالْمَرْأَةَ الْمِغْزَلَ)) رواه البيهقي في "شعب الإيمان".

١ المؤشر العالمي للفتوى، الأمانة العامة لدور وهيئات الإفتاء في العالم، ص٧١.

وكتب أمير المؤمنين عمر بن الخطاب إلى أبي عبيدة بن الجرَّاح رضي الله عنهما: "أَنْ عَلِّمُوا غِلْمَانَكُمُ الْعَوْمَ، وَمُقَاتِلَتَكُمُ الرَّمْيَ" أخرجه الإمام أحمد في "المُسند"، وابن حبَّان في "الصحيح".

وعن أنس بن مالك رضي الله عنه قال: كانَ رسولُ الله صلى الله عليه وآله وسلم يَدخلُ علينا، ولي أخٌ صغير يُكنى أبا عُميرٍ، وكان له نُغَرٌ يلعبُ به فمات، فدَخَلَ عليه النبيُّ صلى الله عليه وآله وسلم ذاتَ يومٍ فرآه حزينًا، فقال: ((ما شأنه؟)). قالوا: مات نُغَرُه، فقال: ((يا أبا عُميرٍ، ما فَعَلَ النُّغَيْرُ؟)). متَّفقٌ عليه. والنُّغَرُ: البلبل.

وقد وقف العلماء مع هذا الحديث كثيرًا مستخرجين منه الفوائد والأحكام، حتَّى أوصلها بعضهم إلى ما يزيد على ثلاثمائة فائدة؛ بل وأفردها بعضهم بالتأليف، مما يدل على الترخص للطفل في ممارسة بعض الألعاب بما تحصل به لذته وتشبع غريزته؛ قال الإمام ابن القاصِّ الشافعي في "فوائد حديث أبي عمير" (ص: ١٦، ط. مكتبة السُنَّة): "وفيه دليلٌ على الرخصة للوالدين في تخلية الصبي وما يروم من اللعب إذا لم يكن من دواعي الفجور.. وفيه دليلٌ على أنَّ إنفاق المال في ملاعب الصبيان ليس من أكل المال بالباطل إذا لم يكن من الملاهي المنهية" اهـ.

وينبغي أن يكون ذلك في إطار الرفق واللِّين وحُسنِ التوجيه؛ فعن أبي هريرة رضي الله عنه أنَّ رسول الله صلى الله عليه وآله وسلَّم قال: ((عَلِّمُوا، وَلَا تُعَنِّفُوا؛ فَإِنَّ الْمُعَلِّمَ خَيْرٌ مِنَ الْمُعَنِّفِ)) أخرجه أبو داود الطيالسي والحارث التميمي في "مسنديهما"، والبيهقي في "المدخل" و"شعب الإيمان".

قال الحافظ زين الدين المناوي في "فيض القدير" (٤/ ٣٢٨، ط. المكتبة التجارية الكبرى): "أي: علموهم وحالتكم الرفق؛ وهو ضد العنف (فإنَّ المعلم) بالرفق (خير من) المعلم (المعنِّف) أي: بالشدة والغلظة، فإنَّ الخير كله في الرفق، والشر في ضده" اهـ.

وتتنوع أساليب ألعاب الأطفال حسب الأعراف والبيئات، وتتطوَّر وتتمدَّن حسب الأفكار والثقافات؛ فمنها ما هو تلقائي يتسلى فيه الطفل بشغل وقته دون تقييد بأسلوب محدد، ومنها ما يلزم لأدائها أسلوب مُعيَّن؛ كألعاب التمثيل والمحاكاة، وألعاب الفكّ والتركيب، والتلوين والتظليل، ونحو ذلك.

ومن ألعاب الأطفال التي جدَّت في العصر الحديث، والتي تتطلب أسلوبًا محددًا لممارستها: الألعاب الإلكترونية أو ألعاب الفيديو (Video Games)، وهي ألعاب تعمل على أجهزة إلكترونية خاصة توصل بالتلفاز أو الحاسوب أو أجهزة المحمول، وقد أصبحت من أهم أنواع الألعاب بالنسبة للأطفال والمراهقين في كثير من البيئات، ولذلك فإنها تمثل الجانب الأكبر في تحديد سلوكيات الطفل وتصرفاته، والكشف عن رغباته واهتماماته؛ حتَّى جعلها الأطباء النفسيون عاملًا رئيسيًّا في تشخيص بعض الأمراض النفسية لدى الأطفال، وعنصرًا أساسيًّا في تحديد سلوكياتهم وانطباعاتهم.

وكما أنَّ بعض هذه الألعاب له من الإيجابيات والفوائد ما يساعد في تربية الأطفال وترويضهم؛ فإنَّ البعض منها له تأثير سلبيٌّ وضرر بالغ على سلوك الأطفال وتصرفاتهم، وكذلك على صحتهم وأبدانهم؛ فهناك ألعابٌ تعتمد على مهارات الأطفال الذهنية وتصرفاتهم الفردية في الأحوال المشابهة؛ فتُطوِّر حركاتهم وتصرفاتهم في التحفُّز واجتياز العوائق، وتُنمِّي عندهم القدرات الذاتية والمهارات الذهنية بالتفكير النقدي ووضع الحلول السريعة لمواجهة المشكلات والتغلب عليه؛ كألعاب التصويب الفضائي، وألعاب الألغاز والمحاكاة، ونحوها.

وقد أكدت بعض الدراسات الحديثة؛ كمجلة: "American Psychologist" العلمية، وجريدة: "Daily Mail" البريطانية، أنَّ بعض ألعاب الفيديو تُساعد في زيادة النشاط البدني ورفع اللياقة عند الأطفال، وتزيد من قدرة الطفل على التعليم واكتساب مهارات الترتيب والتنسيق؛ مثل ألعاب: (Wii).

وصنَّف الخبراء ألعاب الفيديو حسب أعمار الأطفال ونموِّهم: فذكروا أن مرحلة الطفولة المبكرة يناسبها من الألعاب: (EC)، وسن السادسة فما فوق يناسبه ألعاب: (E)، وسن المراهقة يناسبه ألعاب: (T)، والبالغين يناسبهم ألعاب: (M)، ونحو ذلك.

كما أن هناك ألعاب فيديو تقوم على المغامرة والإثارة والمخاطرة؛ كألعاب المنصَّات، وألعاب القتال (RpG)، وألعاب الأكشن، وألعاب الفيديو الجماعية (MMORPG) من مختلف المناطق، وألعاب المقامرات، والألعاب المشتملة على الإباحة والسفور التي تعوِّد الطفل على إدامة النظر إليها، ونحو ذلك من الألعاب التي تكسب الطفل صفات سلبية، وتورثه العنف والصراع والعدوانية، وتربي عنده نفسية الاضطهاد والتسيطر، وهذه الألعاب مما ينبغي أن يبتعد عنها الطفل؛ لضررها وتأثيرها على سلوكياتهم وتوجهاتهم.

وقد توصَّل الباحثون إلى أن ألعاب الفيديو العنيفة تزيد السلوك العدواني لدى الأطفال والمراهقين، وأُجريت عدة دراسات دولية وإقليمية على عدد كبير من المراهقين، فأثبتت وجود علاقة قوية بين ممارسة الأطفال بعض ألعاب الفيديو، وبين اللجوء إلى العنف الجسدي والعدوان النفسي في المواقف المختلفة.

ومن البحوث العلمية في هذا الصدد -وفقًا لِمَا ذكره الموقع الطبي (Raise Smart Kid): الدراسة العلمية التي أجريت عام ٢٠٠١م من قِبَل (Anderson & Bushman) والتي رجحت أن يكون الأطفال الذين يلعبون ألعاب الفيديو العنيفة أكثر عنفًا في الأفكار والمشاعر، مع المزيد من العدوانية في السلوكيات، وأقل إيجابية في النشاط والتعاون الاجتماعي.

ووفقًا لذلك الموقع أيضًا: قررت جمعية علم النفس الأمريكية (APA) أن هناك "علاقة ثابتة" بين استخدام اللعبة العنيفة والعدوان أيضًا؛ مما عدّه العديد من علماء النفس والإجرام أمرًا مثيرًا للقلق.

ويزداد تأثير هذه الألعاب في الأطفال سوءًا بسبب الطبيعة التفاعلية لها؛ إذ يُكافأ الأطفال لكونهم أكثر عنفًا، وتتكرر مظاهر العنف، ويتحكم الطفل في العنف ويواجه العنف بعينيه: قتلًا، وركلًا، وطعنًا، وإطلاقًا للنار، وهذه الأدوات -المكافأة والتكرار والمشاركة- هي أكثر أدوات التعلم فعالية وتأثيرًا في السلوك.

وهذا ما تشير إليه العديد من الدراسات العلمية والنفسية التي يذكرها هذا الموقع الطبي وغيره؛ مثل: دراسة (Anderson & Dill) عام ٢٠٠٤م، ودراسة (Gentile, Lynch & Walsh) عام ٢٠٠٠م.

وحسب الدراسة التي نُشرت عام ٢٠١٨م في المجلة العلمية الرسمية "للأكاديمية الوطنية للعلوم" بأميركا واسمها: (Proceedings of the National Academy of Sciences)، والتي اشترك في إجرائها ٢٤ باحثًا، وشملت ١٧٠٠٠ شابٍّ من أمريكا، وكندا، وألمانيا، واليابان، وُجِدَ أن الذين يلعبون ألعابًا عنيفة مثل (Grand Theft Auto) و(Call of Duty) و(Manhunt) هم أكثر الشباب عرضة لإبداء السلوكيات العدوانية التي تجعلهم في موضع المساءلة؛ كالشجار، وإيذاء الغرباء.

وهذه الألعاب يمكن أن تؤدي إلى نوع من الإدمان؛ فقد أعلنت "منظمة الصحة العالمية" في يونيو ٢٠١٨م أن إدمان الألعاب يسبب "اضطرابًا في الصحة العقلية"، كما أشارت دراسة قام بها المعهد الوطني للإعلام والأسرة في مينيابوليس (National Institute on Media and the Family (NIMF)) إلى أن ألعاب الفيديو يمكن أن تُسبب الإدمان للأطفال، وأن إدمان الأطفال لألعاب الفيديو يزيد من مستويات الاكتئاب والقلق والهلع الاجتماعي لديهم.

كما يكشف التصوير بالرنين المغناطيسي (MRI) أن ألعاب الفيديو المسببة للإدمان يُمكن أن يكون لها تأثير مماثل لتأثير المخدرات والكحول على أدمغة الأطفال، ووجدت سلسلة من الدراسات التي أجرتها جامعة ولاية كاليفورنيا (California State University) أنّ الجزء الاندفاعي من الدماغ، المعروف باسم نظام اللوزة المخية (the amygdala-striatal system)، كان أصغر وأكثر حساسية للمفرطين في الألعاب الإلكترونية، ووفقًا لأبحاث الأستاذ أوفير توريل، فإن اللعب العنيف للأعمار ما بين ١٣ و١٥ عامًا أكثر عرضة للإدمان والتّصرفات المتهورة والمحفوفة بالمخاطر لاحقًا.

وكذلك الألعاب التي تستغرق ممارستها الأوقات الطويلة: فهي وإن كانت في ذاتها مباحة، إلَّا أنها تضيع الواجبات والمهمات على الطفل، وتعوِّده على إهدار الوقت وتضييعه. كما أنَّ الجلوس أمام هذه الألعاب فترات طويلة يؤثر أيضًا على صحة الطفل؛ فيؤثر على عينيه وسمعه، أو يضعف الجهاز العصبي، أو نحو ذلك.

وهناك ألعاب حظرتها الدول؛ لخطورتها على الأفراد والمجتمعات؛ كالألعاب التي تدعو إلى الانتحار، أو التي تساعد على التجسس، أو الألعاب الإباحية.

وبناءً على ذلك: فألعاب الفيديو منها النافع ومنها الضار؛ فالنافع منها مباح، والضار محرم.

فتكون مباحة: إذا كانت مناسبة للمرحلة العمرية لمن يلعب بها، وكانت نافعة تساعده في تنمية الملكات أو توسعة القدرات الذهنية، أو في أي وجه من وجوه النفع المعتد بها، أو كانت للترويح عن النفس، بشرط أن لا يكون فيها قمار أو محظور شرعي، مع مراعاة أن يكون ذلك بتوجيهٍ وترشيد ومراقبة من ولي الأمر؛ حتى لا تعود بالسلب على الطفل نفسيًّا أو أخلاقيًّا، فيختار له من الألعاب ما يناسب طبيعته ويفيد في بنائه وتربيته، ويكون ذلك في بعض الأوقات لا في جميعها؛ حتى لا ينشغل الطفل بها عن أداء واجباته ومتطلباته، أو يؤثِّر على صحته وعقله.

وتكون محرمة: إذا كانت ممنوعةً دوليًّا أو إقليميًّا لخطورتها على الأفراد أو المجتمعات، أو كانت مشتملة على المقامرة، أو المناظر الجنسية الإباحية، أو الصور العارية، أو تضمنت تهوين أمر الدماء والدعوة إلى القتل، أو خيانة الأوطان والجاسوسية، أو الاستهانة بالمقدسات، أو انتهاك حرمات الآخرين، أو نشر مفاهيم مخالفة للإسلام أو قِيَمِه، أو كانت تروج لمفاهيم سيئة مفسدة لنفسية الأطفال وأخلاقهم، أو تورثهم العنف والطغيان، أو تجرئهم على العدوان. والله سبحانه وتعالى أعلم"[١].

١ فتوى دار الإفتاء المصرية رقم (٤٦٩٥) بتاريخ ١٥/ ١/ ٢٠١٩.

٤ توظيف النازلة "الفتوى" في التوثيق الاجتماعي

تُمثِّل النوازل الفقهية أو الفتاوى في المسائل المستحدثة أحد المراصد التي يُرصد من خلالها الأحوال الاجتماعية والثقافية والسياسية والاقتصادية، فسؤال المستفتي وإجابة المفتي تعكس مظاهر العصر المستفتى فيه والسياقات الاجتماعية التي أثّرت في الفتوى، فـ "تعدُّ الفكرة حينًا ما كافرة تُحرّم وتُحارب، ثم تُصبح مع الزمن مذهبًا، بل عقيدة وإصلاحًا تخطو به الحياة خطوة إلى الأمام. إنّها سنَّة الحياة المطردة المتكرّرة في حياة الفكر الإنساني عامة، وفي حياة الفكر الديني بصفة خاصة"[١].

الفتوى وتغيُّر اتجاه المجتمع:

أولًا: تغير الفتوى بتغيُّر المصلحة:

كثيرة في تاريخ ثقافتنا العربية الإسلامية هي الأفكار التي أنتجتها عقول بشرية، ولكنها تحوَّلت بفضل التكرار والترديد إلى عقائد لا يُمكن المساس بها، منها ما انكشف زيفه عندما اقتربنا منه، ومنها ما فشلنا في تعرية تاريخيته وتقديم قراءة حضارية له، فعادت الكثير من مسائل الفكر الإسلامي إلى منطقة الظلِّ بعيدًا عن المراجعة المعرفية.

فحتَّى أربعينات القرن العشرين كانت ترجمة القرآن الكريم إلى غير العربية من المحرمات التي لا يجوز اقترافها؛ لأنَّها من منظور رجال الدين حينها تفتح بابًا للتحريف، وهذا يُفسِّر إحجام المسلمين عن ترجمة القرآن الكريم، متهمين ترجمات غيرهم بأنَّها محاولات فاشلة للنيل من كتاب الإسلام الذي تكفَّل الله بحفظه، وبالغ بعضهم فأوجب على من أراد الدخول في الإسلام أن يتعلَّم العربية، وأن يترك لغته.

١ الشيخ أمين الخولي، مناهج تجديد في النحو والبلاغة والتفسير والأدب، دار المعرفة، القاهرة، الطبعة الأولى، سبتمبر ١٩٦١، ص١٧.

ففي الوقت الذي بدأ غير المسلمين ترجمة معاني القرآن الكريم إلى اللاتينية أوائل القرن الحادي عشر الميلادي تأخر المسلمون في الدخول إلى هذا الميدان حتى منتصف القرن العشرين، هكذا تحوَّلتْ فكرة تحريم الترجمة بكثرة التكرار والشيوع حينذاك إلى عقيدة مقدَّسة يجب حمايتها حتى سنة ١٣٥١هـ-١٩٣٢م، عندما أعاد الشيخ محمد مصطفى المراغي (١٢٩٨- ١٣٦٤هـ/ ١٨٨١-١٩٤٥م) تلك المسلَّمة إلى دائرة التفكير مرة أخرى، فأثار جدلًا حول القضية بمقالٍ تحدَّث فيه عن إمكانية ترجمة معاني القرآن الكريم مستندًا إلى اجتهادات تراثية.

لم يكتف الشيخ بذلك، بل دعا إلى تشكيل لجنة لترجمة معاني القرآن الكريم إلى اللغة الإنجليزية، وهذا ما أثار حفيظة التيارات الجامدة المناوئة لإصلاحات الرجل، فاتَّهموا الشيخ المراغي بأنَّه يسعى إلى تحريف القرآن الكريم، مما دفعه إلى الاستقالة من مشيخة الجامع الأزهر، ليخلفه الشيخ الظواهري.

غير أن الشيخ المراغي لم يبال باتهامات الجامدين من رجال الدين، وتوسَّع في التأصيل لفكرة الترجمة والتأكيد على ضرورتها، فعاد مرة أخرى إلى الموضوع بكتاب بعُنوان "بحث في وجوب ترجمة القرآن الكريم وأحكامها" الذي صدرعن دارالكتاب الجديد في أول يناير١٩٣٦، وأوضح فيه أنَّ القرآن الكريم كلام الله المنزَّل على محمد عليه الصلاة والسلام باللسان العربي، للتبليغ والإعجاز، فذلك يعني أنَّ له جهتين: جهة مقصودة وهي المعاني، وأخرى دليل صدق النبيِّ، وهي النظم، فالإعجازلازم من لوازم النظم، وليس من لوازم المعنى، وأن التبليغ والبيان يقتضي ترجمة المعاني، وأنَّه لا علاقة بين الترجمة والتحريف الذي حذَّر منه القرآن الكريم؛ لأنَّ الترجمة لا تنفي بقاء النصِّ القرآني في نظمه العربي، فكيف تفتح عليه الترجمة باب الفساد؟!

لم تلق دراسة الشيخ حينها قبولا في الأوساط الدينية، وتجاهلتها السلطة السياسية متمثلة في القصر، فيكشف وزير المعارف محمد علي علوبة في مذكراته كيف أنَّ قبول فكرة ترجمة القرآن الكريم لم تكن بالأمر الهين، فيروى أنَّه بعد اختياره وزيرًا للمعارف في وزارة علي ماهر ٣٠ يناير١٩٣٦ عرض على الملك فؤاد ضرورة ترجمة القرآن الكريم، فرفض الملك، وقال له: "إنَّ شيخ الأزهر الشيخ مصطفى المراغي سبق وعرض عليه الفكرة، إلا أنَّه لم يقبلها اتقاء مجاهرة رجال الأزهر بأمر يرون فيه مخالفة للدين".

مضت السنوات وأمام تطورات الواقع وبفعل حركة المجتمع خلعت تدريجيًّا فكرة "تحريم الترجمة" ثوب القداسة، وعاد ما كان يُظنُّ أنَّه عقيدة إلى حقيقته كفكرة قابلة لأن نختلف حولها، ونناقش مدى حاجتنا إليها، وأفضل السُبل لتطبيقها، فأُقِرَّت ترجمة معاني القرآن الكريم، وقبِل المسلمون بعد عقود فكرة تداول تراجم معاني القرآن الكريم، وقدَّم المسلمون خلال خمسين عامًا عشرات الترجمات لمعاني القرآن الكريم، وأمست صلاة التراويح في الحرمين الشريفين تُترجم فوريًّا إلى مختلف لغات العالم.

ثانيًا: الفتوى وتغيُّر العادة:

كذلك كثيرًا ما يبدأ الخطاب الديني من نقطة يخلط فيها بين العادة الاجتماعية والشعيرة الدينية، ففكرة ارتداء "البدلة" من الأفكار التي لاقت تأثيمًا من رجال الدين حينًا من الزمن؛ لأنَّها زيٌّ غير المسلمين الواجب مخالفتهم، وعندما أفتى الشيخ محمد عبده بجواز التزيي بزيهم (البدلة)، في محاولة منه للملاءمة بين رُوح الإسلام ومطالب المدنية الحديثة اتُّهم الشيخ في دينه، واضطر إلى الاستقالة من مجلس إدارة الأزهر، ولاحقته الإساءات حتى موته في ١٥ تموز (يوليو) ١٩٠٥.

ولم يمضِ وقتٌ طويل حتى أصبح البنطلون والقميص/ البدلة زيَّ أغلب أهل المدينة، لكن ظلَّ من مصائب الدهر أن يرتديه زائر إلى القرية المصرية، على حدِّ تعبير فريد أبو حديد؛ لأنَّه من المنظور الريفي "ملابس قليلة الحيا تُجسم عورة الرجال"، ثمَّ تدريجيًّا تقبَّله مجتمع القرية في غير الصلاة، ثم تقبَّله في الصلاة لغير الإمام، ثم تقبَّله من الإمام باستثناء صلاة الجمعة، وأخيرًا تقبَّله في مختلف الأحوال، فالعادات والتقاليد الاجتماعية وإنْ كانت جديرة باحترام ما تحمله من خصوصية ثقافية إلا أنَّ المُنتِج لها في النهاية المجتمع بدافع من حاجاته القابلة للتغيير.

ثالثًا: الفتوى وتغيُّر دلالات الألفاظ:

من جانب آخر تمثِّل اللغة بوصفها ظاهرة اجتماعية تتغيَّر معانيها تبعًا لاختلاف البيئات، وتتحرَّك دلالتها تبعًا لحركة الزمن أهم مظاهر التوثيق الاجتماعي، فكم من دلالات اختفت وأخرى استحدثت، وبعضنا يجهل أو يتجاهل تلك الطبيعة الاجتماعية للغة، فإذا كانت كلمة "رواية" مثلا لها مدلولات تختلف تبعًا للزمن والبيئة، فمدلولها في دولة بني العباس يختلف عن مدلولها قبيل الإسلام، يختلف عن مدلولها في العصر الحديث، فالمدلول ليس وليدَ اللفظ بل وليد فكرة وثقافة تُساهم في إنتاج الدلالة، فارتباط الدالِّ (الجهاد) بالمدلول (القتال) ليس ملازمًا ثابتًا يُقتصَر عليه، انطلاقًا من تصوُّر بعض القدامى مثل ابن القيم أن الأسماء ترتبط بالمسميات بعلاقة تلازم، فالدراسات اللغوية الحديثة انتهت إلى أن العلاقة بين الأسماء والمسميات اعتباطية، فأفكارنا عن الجهاد ينبغي ألا تتأثر بخطاب الفصائل الإسلامية في ربطه بالسلاح والقتال وفقط، وعلينا أن ندفع في الفتوى بالدلالة إلى الميادين التي نحتاج إليها اليوم من جهاد الدول في العمل والبناء، وجهاد القلوب لتتعلم المحبة، وجهاد النفوس لترتقي بسلوكها.

فجهاد هذا العصر هو بناء دولة عصرية ذات مؤسسات مجتمعية فاعلة في مختلف الميادين، الجهاد هو تعزيز دور العقل وخلق فرص اقتصادية وصناعة إعلام مستقل مسؤول، هو العمل على حماية البيئة وحقوق الجنسين والأقليات والرعاية الصحية والتعليم.

كذلك على من يتعرض للفتوى أن يتوخى الحذر والدِّقة في الإجابة على الأسئلة التي يطرحها عناصر منتمية أو متعاطفة مع الجماعات، فلا تخلو لغتهم من مخادعات دلالية نشأ عليها الصغير وهرم عليها الكبير، منها استخدام كلمة هجوم بدلا من اغتيال، وكلمة الأسر بدلا من السجن! فسجينهم ليس خارجًا عن القانون، وإنما مجاهد أسير لدى الأعداء في معركة الدعوة الإسلامية! وخروجهم عن قانون الدولة جهاد، وترى الجيش عدوًّا، وتُصوِّر الأجهزة الأمنية بميلشيات احتلال، وأنهم الأحرار الذين يعملون على تحرير غيرهم من العوام، فكل فصيل أو جماعة يرى نفسه كيانًا مستقلا منفصلا عن الدولة التي تُمثِّل العدو الذي قد تُضطر الجماعة إلى التفاوض معه للوصول إلى هدنة وتسوية لإيقاف الحرب مؤقتًا؛ لالتقاط الأنفاس، وتحرير الأسرى، وتطهير التنظيم (الدعوة بلغتهم) من الخبث لاسيما

الانشقاقيين، ولا تتطرق إلى لفظ مصالحة، فكيف للحق أن يتصالح مع الباطل -من منظورهم- فالصراع ليس بين أفكار إنسانية، بل صراع وجودي بين الإسلام والكفر، والحق والباطل، وبالتالي لا يجوز التفاوض مع الآخر الذي يمثل الباطل؛ لأن هذا تنازل عن الحق الذي يمثِّلونه، وبناء عليه يتم نفي الآخر تمامًا، إما عن طريق القضاء عليه، أو من خلال إدخاله عنوة في دائرتهم التي تمثل دائرة الحق.

وتظهر طبيعة اللغة الاجتماعية في طريقة استدعاء الجماعات لكلمة "تربية" فلم تعد بالمعنى الصُّوفي الشائع لكلمة التربية الروحية صفاء وتزكية وتحلية بعد التخلية، فهي في الواقع تربية تنظيمية بتعزيز الانتماء للجماعة، فتربية الأخ هي إعداده فكريًّا ونفسيًّا؛ ليكون أداة صالحة في جسم التنظيم الذي هو مرادف عندهم للدعوة الإسلامية، والجماعة التي هي بديل للدولة الإسلامية في زعمهم. فمن يتصدى للفتوى على سؤال ينطوي على مثل هذه الكلمات هو في حاجة إلى تعريتها والكشف عن حقيقة دلالتها.. فعلى أرضية اللغة تدور المعارك وتسيل الدماء! فعندما نغفل عن تطور الدلالات اجتماعيًّا وثقافيًّا يحدث التحريف، ويغيب التوثيق، فكم من ظاهرة اجتماعية سلمًا أو عنفًا، تعايشًا أو انقسامًا بدأتْ من كلمة، كم من وطن دُمِّر وقُسِّم باسم حماة الدين!

٥ انحراف الفتوى وتأثيرها على السلم الاجتماعي

لا يُمكن الفصل بين تراث أيِّ أمَّة وواقعها، فالماضي حاضر فينا ومن خلالنا رضينا أم أبيْنا، غير أنَّ الإشكالية في طريقة استدعاء التراث، وما يصحبها من محاولات تفكيك الحاضر وإعادة بنائه من جديد وفق صورة مثالية متخيلة عن الماضي، تلك الأفكار التي تسرَّبت إلى ثقافتنا من خطاب "جماعات التمايز بالإسلام الصحيح عن المسلمين" التي قدَّمت الآخر بأنَّه الضَّال، المغضوب عليه، عدو الله ورسوله؛ الواجب على المسلمين إنزال الخزي به حتى تُشفى صدور المؤمنين. فاختزلوا سيرة النبي صلى الله عليه وسلم في صورة القتَّال المُحارب الذي يخرج من غزوة ليدخل في أخرى، في محاولة منهم لمنح مشروعية لأفكارهم الصدامية، متجاهلين الأدوار الاجتماعية التي قام بها النبي صلى الله عليه وسلام، وكان لها أثر كبير في نشر قيم التسامح، والعدل والحرية، متجاهلين كذلك أن المواجهات العسكرية التي خاضها صلى الله عليه وسلم فُرضت عليه فرضًا من قومٍ رفضوا حقَّ المسلمين في الاختلاف العقدي، وسَعَوا إلى إبادتهم.

فمن الاستدعاء الخاطئ للتراث في خطاب "جماعات التمايز بالإسلام الصحيح عن المسلمين" تقديم الإسلام في فتاويهم كحركة عسكرية ودعوة استئصالية، فانتشاره مرهون باستئصال الآخر؛ واستعادة أراضيه التي حكمها المسلمون زمنًا، فتبنِّي مثل هذه الفكرة يُدخلنا في صراع ديني لا ينتهي، فإن كان للمسلمين -وفق هذا المنطق المغلوط- حقٌّ تاريخي في إسبانيا تبعًا لتدين أهلها بدين الإسلام زمنًا، فأتباع الديانة البوذية سيكون لهم حقٌّ تاريخيٌّ في إندونيسيا، أكبر دول المسلمين من حيث تِعداد السكان، استنادًا إلى أنَّ البوذية ديانتها السابقة على الإسلام.

فالجماعات أنتجت عبر فتاويها وعيًا زائفًا بحركة الاجتماع، فبدلا من أن ينظروا بعين الناقد لتراث المؤرخين المسلمين ساروا على خطاهم متخذين من أسفار العهد القديم والإسرائيليات مصدرًا أصيلا لحكاية التكوين وبداية الخليقة من آدم وحتى القرون الأولى للميلاد، وما تخللها من قصص الأنبياء والصالحين والآثمين بهدف الوعظ مدفوعين بدافع الفضول لمعرفة تفاصيل ما أجمله القرآن الكريم، ففتحوا بابًا للأسطورة والخُرافة لما يُغلق، فالهوّة كبيرة بين التاريخ الذي يُقدِّمه وعَّاظ الجماعات والتاريخ الذي يكتبه الباحثون والعلماء، وهذا ما ينبغي أن ينتبه إليه المتصدِّرون للفتوى.

وإذا كان المؤرخون القدامى معذورين بأنَّ لغة العلم في عصرهم لم تعرف الحفريات والوثائق وغيرها من المعطيات العلمية، فإنَّ وُعَّاظ الجماعات ليسوا معذورين اليوم عندما أغفلوا آثار حضارات الشعوب القديمة من فينيقيين وبابليين وسومريين ومصريين الناطقة بالكثير من الوقائع والأحداث التي تناقض الرواية التوراتية للتاريخ مكتفين بترديد ما نقله التراث من روايات تاريخية من العهد القديم دون تمحيص، فالتسليم بمكانة العهد القديم الدينية والأدبية لا تجعل منه وثيقة تاريخية يُعتمد عليها في إصدار أحكام علمية.

كذلك لا تتوقف الجماعات عن الخلط بين تاريخ الإسلام (الوحي) الذي بدأ وانتهى بحركة جبريل عليه السلام بين السماء والأرض، وتاريخ المسلمين الذي هو أحداث وتجارب بشرية تاريخية غير مقدَّسة، فإطلاق الجماعات تاريخ الإسلام على تاريخ المسلمين أكسبه مثالية وقداسة زائفة تستعلي به عن الدرس النقدي، والسياقات والملابسات التي صنعت أحداثه، ففي الوقت الذي استعلت "جماعات التمايز بالإسلام الصحيح عن المسلمين" بتراثنا عن النَّقد، نجد من التراثيين، من أمثال ابن خلدون، من شنَّ حملة قوية على ما اكتنف التُّراث من حكايات وأخبار وأنساب يُنكرها العقل، فيقول: "إلا أنَّ كتبهم ومنقولاتهم تشتمل على الغثِّ والسمين والمقبول والمردود، والسبب في ذلك أنَّ العرب لم يكونوا أهل كتاب ولا علم، وإنما غلبت عليهم البداوة والأمية، وإذا تشوقوا إلى معرفة شيء مما تتشوق إليه النفوس البشرية في أسباب المكونات وبدء الخليقة وأسرار الوجود، فإنما يسألون عن أهل الكتاب قبلهم ويستفيدونها منهم، وهم أهل التوراة من اليهود، ومن تبع دينهم من النصارى، وأهل التوراة الذين بين العرب يومئذ بادية مثلهم ولا يعرفون من ذلك إلا ما تعرفه العامة من أهل الكتاب، ومعظمهم من حِمْير الذين أخذوا بدين اليهودية، فلما أسلموا بقوا على ما كان عندهم مما لا تعلق له بالأحكام الشرعية التي يحتاطون لها مثل أخبار بدء الخليقة، وما يرجع إلى الحدثان والملاحم وأمثال ذلك. وهؤلاء مثل كعب الأحبار ووهب بن منبه وعبد الله بن سلام وأمثالهم فامتلأت التفاسير

من المنقولات عندهم في أمثال هذه الأغراض أخبارًا موقوفة عليهم، وليست مما يرجع إلى الأحكام فتتحرى في الصحة التي يجب بها العمل. وتساهل المفسرون في مثل ذلك وملؤوا كتب التفسير بهذه المنقولات وأصلها كما قلنا عن أهل التوراة الذين يسكنون البادية، ولا تحقيق عندهم بمعرفة ما ينقلونه من ذلك إلا أنهم بعُدَ صيتهم وعظمت أقدارهم لما كانوا عليه من المقدمات في الدين والملة فتلقيت بالقبول يومئذ"[١].

زيّفت الجماعات وعينا بالتراث عندما حاولوا أن يرسِّخوا عبر فتاوى مغلوطة في ثقافتنا أننا أمام تُراثٍ بوَجْه واحد، فأخفوا عن عمدٍ أوجهًا متعددة لتراث المسلمين، فالقدامى إن التفوا حول ثوابت العقيدة متمثلة في الإيمان بالله وملائكته ورسله واليوم الآخر والقدر خيره وشرّه، وأركان الإسلام متمثلة في إقام الصلاة وإيتاء الزكاة وصوم رمضان وحجِّ البيت لمن استطاع إليه سبيلا إلا أنَّ ذلك لم يمنعْهم من الاختلاف في الفهم والشرح والتأويل، فتنوَّعَ التُّراثُ تبعًا لتنوع اجتهادات المسلمين الأوائل، فاختلفوا حول فهم طبيعة الإيمان بين من يجعله قاصرًا على إيمان القلب، ومن يجعله متضمنًا للعمل، وتنوَّعت تصوُّراتهم بين من يرى وجوب الفصل بين الذات الإلهية والصفات وبين من يُوحِّد بينهما، فمجال الاجتهاد في التراث لم يكن له سقف يحدُّه، فقدَّم التراث تفسيرات وتأويلات متعددة للقرآن الكريم بين متأوِّلٍ ينطلق من قواعد اللغة والبلاغة لفهم القرآن الكريم وبين متمسكٍ بالمعنى الحرفي غير مُنكرٍ لما وراءه من معانٍ.

ولا تتوقف الجماعات عن التصنيف المستمر والثُنائيات التي لا تنتهي، فهم حماة التُّراث والمختلف معهم حداثيٌّ متآمر عليه مأجور من الغرب، الإسلام في جانبهم، وغيرهم المنحرف عن صحيح الدين، ويُرددون دومًا أنَّ الحقَّ يُعرف بتضحيات أصحابه، وليس باختبار أفكارهم، يرون التَّقدم في تطوير عالم الأشياء، ويسكتون عن تطوير عالم الأفكار، وضرورة استرداد الإنسان مُنتج الأفكار، فإحداث نهضة حقيقة يبدأ من تطوير مناهج الدراسات الإنسانية بما فيها دراسات الفكر الديني، وليس الدراسات الطبيعية فحسب، فتحقيق النُّمو الحضاري ليس طريقه العُمران فحسب، بل بناء الإنسان، ولا أمل في استعادة الإنسان الذي يبني الحاضر، ونحن ندين بفكرة أنَّ كلَّ خير في الدنيا انقضى، وأنَّ العصور الذهبية في كلِّ شيء قد فاتت.. إذا أردنا أن نمضي إلى المستقبل ونعود إلى التاريخ فنحن في حاجة إلى أن نثق في منجزات الحاضر الثقافية والعلمية والفنية ننطلق منها ونطوِّرها..

١ مقدمة ابن خلدون، تحقيق سهيل زكار، دار الفكر العربي، بيروت، ١٩٨٨م، ص٤٣٩، ٤٤٠.

ويُمكننا من خلال الوقوف على جانب من فتاوى "جماعات التمايز بالإسلام عن المسلمين" حول الجهاد أن نكشف مواطن الانحراف وسبل المواجهة، يقول أيمن الظواهري زعيم تنظيم القاعدة: "نحن قوم نتقرَّب إلى الله بعبادة القتال، فنؤمن أنه لا إصلاح إلا بالجهاد، قال النبي صلى الله عليه وسلم: ((لئن تركتم الجهاد وأخذتم بأذناب البقر وتبايعتم بالعينة ليلزمنَّكم الله مذلة في رقابكم، لا تنفك عنكم حتى تتوبوا إلى الله))، فما عرفت الأمة طريق الذُّل إلا لما تركت السيف، نقولها بوضوح: الإسلام يحتاج إلى السيف حتى نُزيح الأنظمة والأوضاع الجاهلية بالقوة، فالإسلام شجرة لا ترتوي إلا بالدماء، وألخص عقيدتنا في نقاط من كلام شيخ الإسلام عبد الله عزَّام:

- الجهاد ضرورة حتمية تلازم الإسلام كلما أردنا أن نبلِّغه للناس، أو ننشره في ربوع العالمين؛ لأنه سيقف في وجهه العقبات الكبرى التي يقوم عليها كيان الجاهلية. سيقف في وجهه عقبات كأْدَاءُ سياسية واجتماعية واقتصادية وعرقية وجغرافية.
- نخوض حربًا مفتوحة مع العالم، فساحة المعركة بين الإسلام والكفر لا يمكن أن تنحصر في قطر أو إقليم؛ لأن أعداء الإسلام يتحالفون ضده من كل مكان. فعلينا أن نُعدَّ أنفسنا لمعركة تشمل العدو الداخلي المرتد والعدو الخارجي الصليبي اليهودي. بدون هذا سنبقى نحرث في الماء، ونزرع البذور في الهواء، وسيبقى ضياع في ضياع، وتبقى القضية إعلانات وشعارات، وجمل وعبارات، ولا ننتهي إلى نهاية.
- عبادة القتال فريضة عينية فكما أن الصلاة لا تسقط عن الإنسان إلا إذا مات، فالجهاد لا يسقط عن الإنسان إلا إذا مات أو مرض أو أصبح صاحب عاهة. كل من لا يجاهد الآن -فوق الأرض- فهو فاسق، وإن كان من حمائم المسجد، وإن كان من العباد والزهاد.
- حربنا مستمرة، فكل الأمة المسلمة آثمة حتى نستعيد كل شبر حكمه المسلمون من الفلبين وتركستان الشرقية إلى بلاد الأندلس التي سقطت سنة ١٤٩٢ غربًا، ومن مدينة الشيشان شمالا حتى الصومال جنوبًا، فدولتنا بلا حدود حيثما وصل الإسلام، فهو أرض للمسلمين اختطفها أعداء المسلمين، فقد نجح الصليبيون في تنصير أربعة أخماس الفلبين، والأرض الإسلامية تنتقص من أطرافها والخطط توضع لضرب القلب بعد قص الأجنحة"( ).

فأيمن الظواهري كغيره من أبناء جماعات التمايز بالإسلام عن المسلمين يرون الدعوة الإسلامية دعوة استئصالية، فالإسلام تمكينه واستخلافه مرهون باستئصال ديانة الغرب؛ ليحلَّ محلَّها الإسلام، فكلُّ جماعة ليست مدعوةً لتبليغ دعوة الإسلام إلى الغرب فحسب، بل إلى إخضاعه لرسالة الإسلام العالمية، فرسالتهم ليس دعوة تقف عند حدود الحكمة والموعظة الحسنة، بل استرداد مُلك، واستعادة إمبراطورية قديمة يرونها جزءًا من الدين، لا تختلف في ذلك لغة مؤسس جماعة الإخوان المسلمين عن لغة الظواهري والشيخ عبد الله عزام، فيقول البنا: "الأندلس وصقلية والبلقان وجنوب إيطاليا وجزائر بحر الروم، كلها مستعمرات إسلامية يجب أن تعود إلى أحضان الإسلام. ويجب أن يعود البحر الأبيض والبحر الأحمر بحيرتين إسلاميتين كما كانتا من قبل، ولئن كان السنيور موسوليني رأى من حقه أن يعيد الإمبراطورية الرومانية، وما تكونت الإمبراطورية المزعومة قديمًا إلا على أساس المطامع والأهواء، فإن من حقنا أن نعيد مجد الإمبراطورية الإسلامية"[١].

فاستشهد البنا بفاشية موسوليني كمبرر يُشرّع لفاشية إخوانية إلا أنه استبدل بها كلمة إسلامية، فيُؤسّس بمحاولات موسوليني استعادة الإمبراطورية الرومانية لمشروعية فكرته بضرورة استعادة الإمبراطورية الإسلامية من خلال تنظيم الإخوان المسلمين، فعسكروا الجماعة باسم الله والدفاع عن دينه، فهم أجناد الله في معركة الإسلام، فيتم ترسيخ معنى الجندية والتأكيد عليها دومًا حتى العمل المسجدي فهو ساحة جهاد يُجند فيها الأخ، وانتصاره أن يُحكم السيطرة على المسجد[٢].

فالجماعة الثكنة العسكرية التي يُعد فيها العضو للجهاد على حد قول البنا: "عليك أن تعمل على نشر دعوتك في كل مكان وأن تحيط القيادة علمًا بكل ظروفك، ولا تُقدِم على عمل يؤثر فيها تأثيرًا جوهريًّا إلا بإذن، وأن تكون دائم الاتصال الروحي والعملي بها، وأن تعتبر نفسك دائمًا جنديًّا في الثكنة تنتظر الأمر"[٣].

ويتكرر وصف الجندية كثيرًا في خطاب البنا "استعدوا يا جنود.. خذوا هذه الأمة برفق وصفوا لها الدواء، فإذا الأمة أبت أوثقوا يديها بالقيود، وأثقلوا ظهرها بالحديد، وجرعوها الدواء بالقوة، وإن وجدتم في جسمها عضوًا خبيثًا فاقطعوه، استعدوا يا جنود، فكثيرٌ من أبناء هذه الأمة في آذانهم وقر، وفي عيونهم عمى"[٤].

١ الحب والحقد المقدس حوار الجد والحفيد عبد الوهاب عزام وأيمن الظواهري، عبد الباسط سلامة هيكل، دار روابط للنشر والتوزيع، القاهرة، الطبعة الأولى، ٢٠١٩، ص٢٧٨، ٢٧٩.

٢ ينظر: مذكرات الدعوة والداعية، حسن البنا، دار الدعوة، القاهرة، الطبعة الأولى، ١٤٢٢هـ- ٢٠٠١م، ص٩١.

٣ رسالة التعاليم، حسن البنا، دار التوزيع والنشر الإسلامية، القاهرة، ص٣٠.

٤ رسالة نحو النور، حسن البنا، ط. دار النشر والتوزيع، القاهرة، ١٤١٧هـ- ١٩٩٧م، ص٢٩، ٣٠.

"أمر الله المسلمين أن يجاهدوا في الله حق جهاده بنشر هذه الدعوة بين الناس بالحجة والبرهان، فإن أبوا فبالسيف والسنان... والناس إذا ظلموا البرهان واعتسفوا فالحرب أجدى على الدنيا من السلم، ولهذا المعنى نفر المسلمون في أقطار الأرض، فمن أسلم فهو أخوهم، ومن رفض الإسلام جالدوه وقاتلوه حتى يظهرهم الله عليه"[١].

"سيستخدم الإخوان القوة العملية حين لا يُجدي غيرها، وهم حين يستخدمون هذه القوة سيكونون شرفاء صرحاء، سينذرون أولا وينتظرون، ثم يقدمون في عزة وكرامة ويتحملون كل نتائج استخدامهم القوة بكل رضا وارتياح"[٢].

هذا ما تراه الجماعات حقًّا مشروعًا، وفريضة دينية، متجاوزة حدود العمل الدعوي القائم على التبليغ الذي يقف عند حدود التعريف بالإسلام إلى العمل على إخضاع العالم لدولة المسلمين العظمى، فكرة الخلافة أو الدولة أو الإمبراطورية الإسلامية في مواجهة إمبراطوريات العصور القديمة، فتتعامل عقول الجماعات مع تاريخ المسلمين وكأنه تاريخ صنعه الإسلام النَّصي المعصوم، وليس تاريخًا صنعه المسلمون بلا عصمة أو قداسة، متجاهلين أن التاريخ هو فعل إنساني في زمن ما، وتاريخ المسلمين ليس خيرًا محضًا كما يصور المجامل، ولا شرًّا محضًا كما يُصور المُتحامل بل تجربة إنسانية تصيب وتخطئ، وليس من الصواب فكرة الكل المصمت عند حديثنا عن التاريخ بالإيجاب أو السلب؛ لذا نحتاج إلى التحول من الإخبار الوعظي بالتاريخ إلى دراسته ونقده..

فنظرة الجماعات المتعالية على الواقع تنطلق من نقطة خارج حدود عالمها المعاصر مرتدة إلى حلم الماضي، منفصلة عن مكونات الحاضر، ساعية إلى مستقبل ليس في نقطة زمنية آتية، بل في نقطة زمنية ماضية حيث كان صراع الإمبراطوريات، فتصطدم مع الخط الزمني الطبيعي للبناء والتطور، فالخط الزمني للفصائل لا يتجه إلى الأمام بل يرجع إلى الخلف، فالصدام من منظورهم واقع لا محالة، والاختلاف بينهم فقط في التوقيت ووسائل المواجهة، ولا يسلم جميعهم من نزوح إلى المثالية من قبيل قول عبد الله عزام في كتابه التربية الجهادية والبناء: "الحركة الشعبية الجهادية -مع طول الطريق ومرارة المعاناة وضخامة التضحيات وفداحة الأرزاء- تصفي النفوس، فتعلو على واقع الأرض الهابط، وترتفع الاهتمامات عن الخصومات الصغيرة على دراهم، وعن الأغراض القريبة سفاف المتاع، وتزول الأحقاد، وتصقل الأرواح، وتسير القافلة صعدًا من السفح الهابط إلى القمة السامقة بعيدًا عن نتن الطين وصراع الغايات". وتلك المثالية أبعد ما تكون عن واقعهم الداخلي

١ مجموعة رسائل حسن البنا، إلى أي شيء ندعو الناس، دار الدعوة، القاهرة، ١٤١١هـ- ١٩٩٠م، ص٣٩.

٢ السابق، ص١٨٩.

المتأزم، المنقسم المتصارع.. فكل جماعة تلعن أختها وتكفّرها وتزدريها.. وليس تلك النزعة المثالية سمة فكر التنظيمات المتشددة فحسب، بل سمة للعقل المسلم المعاصر الحالم دومًا بواقع مثالي؛ لذا عقمنا اجتماعيًّا؛ لأننا غير واقعيين نفتقد المنطق العملي[١].

فالفتوى في حاجة إلى أن تُرسّخ في ثقافتنا أن المسلم يتعبد إلى الله بالفكرة، ويدعو الناس إليه بالكلمة، وأن من يقتلون باسم الله هم أبعد الناس عن الله، فالنفوس معصومة، "وَمَنْ أَحْيَاهَا فَكَأَنَّمَا أَحْيَا النَّاسَ جَمِيعًا"، فالبلاد التي دخلت إلى الإسلام بموعظة السلوك أضعاف من دخلوا إليه بوصول جيوش المسلمين إلى ممالكهم، بل من الممالك التي وصلتها الجيوش من تأخَّروا في اعتناق الإسلام، فظلَّت مصر ستة قرون بعد دخول عمرو بن العاص إليها ذات أغلبية غير مسلمة.

إن الشجاعة ليست في مواجهة الموت في ساحات القتال كما تُصوِّر الجماعات المنحرفة، لكنها في مواجهة الحقيقة.. أن تواجه الجماعات حقيقتها، وأن تعترف بفشل مشروعها في نسختيه الساعية للتمكين بحيلة السياسة أو بصراحة السلاح، هل يمكن أن تقبل الجماعات بفشلها في الصومال واليمن ومصر وسوريا والعراق وليبيا وغيرها؟ بعد غزو العراق للكويت تحدث أكثر القوميين عن موت مشروع القومية العربية.. متى يتحدث الإسلاميون عن أنفسهم كأصحاب مشروع فكري قابل للفشل والمراجعة والنقد والتجاوز وليس دينًا.. الدين لا يكون إلا بوحي إلى نبي.. أما الأيدولوجيات الإسلاموية فهي أفكار إنسان حول الدين وإن وُصِف صاحبها بالإمام أو المجدِّد.

هل يُمكن أن تقبل الجماعات بأن طبيعة صراع الرسل مع أقوامهم تختلف عن صراعات الشعوب والدول اليوم، صراع الرسل هو صراع المربع الأول، فكانت غاية الرسل أن يسمح لهم أقوامهم بأن يخالفوا دين الآباء، فأتباع الأنبياء جميعًا رغم اختلاف أزمنتهم تعرَّضوا لرفض اجتماعي ومحاولات إبادة من أقوامهم، ولم يقبلوا بوجود مخالفين لعقيدتهم بينهم، وقد حكى القرآن الكريم هذا الموقف المشترك من أقوام الأنبياء بقوله تعالى: {وَقَالَ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ لِرُسُلِهِمۡ لَنُخۡرِجَنَّكُم مِّنۡ أَرۡضِنَآ أَوۡ لَتَعُودُنَّ فِي مِلَّتِنَاۖ فَأَوۡحَىٰٓ إِلَيۡهِمۡ رَبُّهُمۡ لَنُهۡلِكَنَّ ٱلظَّٰلِمِينَ ١٣ وَلَنُسۡكِنَنَّكُمُ ٱلۡأَرۡضَ مِنۢ بَعۡدِهِمۡۚ ذَٰلِكَ لِمَنۡ خَافَ مَقَامِي وَخَافَ وَعِيدِ} فلم يكن مراد النبي صلى الله عليه وسلم من الجهاد سوى أن يُخَلُّوا بينه وَبَيْنَ النَّاسِ، وأن يتوقف المجتمع القبلي المحيط بالمسلمين عن التعامل معهم كشرذمة متمردة يجب القضاء عليها حتى إن المسلم كان لا يأمن على نفسه في طريقٍ إذا عُرفت عقيدته..

١ ينظر: باب الله.. الخطاب الديني بين شقي الرحى، عبد الباسط سلامة هيكل، نيوبوك، الطبعة الأولى، ٢٠١٧م، ص٢٧٧ : ٢٩٩.

كما أن الجهاد بدافع السماح بنشر الدعوة الإسلامية انتهى كما يقول الدكتور عبد الله النجار: "الجهاد بدافع وصول الدعوة لا معنى له؛ لانتفاء الحاجة إليه، فالأسباب التي من أجلها يقوم النزاع المسلَّح في التشريع الإسلامي -وهو إعاقة وصول الدعوة الإسلامية إلى الناس كافة- لم تعد موجودة، وأصبح الأثير بديلا للغزو المسلح وكافيًا عنه، ولم يعد ثمة عائق يحول دون وصول كلمة الإسلام لكل من يريد أن يستمع لها في مختلف بلاد العالم، كما أن العالم أصبح اليوم يتبنى فكرًا حقوقيًّا يجعل الاعتقاد حقًّا إنسانيًّا مكفولا للإنسان في كل مكان، وبمقدوره أن يمارسه بحريته وفقًا لما يروقه من المعتقدات الدينية"[١].

الإسلام لا يتجنَّس بعرقية دون أخرى، فهو حيٌّ في كل قلب يؤمن به، لا يعرف الخرافة، وفي كلّ عقل لا يعرف الجهل، يقدّمه إلى الناس في قلب محبٍّ وسلوكٍ راقٍ وكلمة صادقة وأيدٍ تعمل في إخلاص، إنَّ تراجع أعداد المسلمين في بعض المناطق -أرخبيل الملايو بما فيها الفلبين مثلا- وليد ضعف معرفة المسلمين بالإسلام؛ فسلطنة بروناي ذات الأغلبية المسلمة في ستينات القرن العشرين لم يكن طلابها يعرفون معنى الشهادتين، ولا كيفية الصلاة كما جاء في تقارير السلطنة الرسمية، وهذا ما دفعه على العمل ليل نهار لتعزيز الإسلام في نفوس مواطنيها حتى وصلت إلى ما وصلت إليه اليوم.. فتحوُّل الناس إلى الإسلام لم يتبعه في بعض المناطق تعريف بتعاليمه، فظلت بعض المناطق لاسيما النائية بين الغابات الاستوائية مع ضعف المواصلات والاتصالات قديمًا لا تعرف عن الإسلام إلا بعض العبارات.

وأخيرًا نسوق مثالا من فتاوى الجماعات التي تزعم ثبات موقفها من الجهاد، لننظر كيف تغيَّر الحكم الشرعي لما يرونه جهادًا؛ ليأخذ ثلاثة أحكام مختلفة عند أمير الجماعة الإسلامية الدكتور عمر عبد الرحمن الذي جعل حكم الله في الجهاد مرة واجبًا مدافعًا عن ذلك في قاعة المحكمة في قضية اغتيال السادات عام ١٩٨١: "أنا لا يرهبني السجن ولا الإعدام، ولا أفرح بالعفو أو البراءة، ولا أحزن حين يُحكم عليَّ بالقتل، فهي شهادة في سبيل الله.. نعم إن الحكم إلا للّه، كلمة حق وصدق، نادى بها من قبل الكريم بن الكريم بن الكريم بن الكريم نبي الله يوسف بن إسحاق بن يعقوب بن إبراهيم، نادى بها من داخل سجنه في مصر، ولم تمنعه قيود السجن من أن يعلن الحق الذي يدعو إليه كما أعلنها سائر الرسل، فهي إذن دعوة المسلمين عبر التاريخ كله.. إن الخوارج قالوها لرابع الخلفاء الراشدين، فإذا قيلت في العصر الأول فقائلوها خوارج، وإذا قيلت في هذا العصر فقائلوها يجاهدون".

١ من أعمال مؤتمر الأزهر العالمي لمواجهة التطرف والإرهاب، دار القدس العربي، القاهرة، الطبعة الأولى، ١٤٣٦هـ- ٢٠١٥م، ص٦٩، ٧٠.

وفي سنة ١٩٩٨ تمَّ تعديل الحكم ليصبح السادات شهيدًا قُتل في فتنة؛ فالمقتول والقاتل شهداء في الجنة، ولم يعد السادات الطاغية الكافر الخارج عن الإسلام، وأصدر الدكتور عمر عبد الرحمن بيانًا شرعيًّا من سجنه في الولايات المتحدة الأمريكية بالتراجع عن جهاد الحكام، وتأييد مراجعات القيادات التاريخية للجماعة الإسلامية التي أخذت تُؤصِّل لحرمة دم الحكومات بعد أن كان دمهم مباحًا، وكان عنوان البيان الشرعي الصادر عن الدكتور عمر عبد الرحمن: "وقَفوا لله وأوْقَفوا لله".

وفي أوائل يونيو سنة ٢٠٠٠م ألغى الدكتور عمر عبد الرحمن بيانه الشرعي عندما أصدر تصريحًا من سجنه نقلته عنه محاميته "لين ستيوارت" ذكرت فيه أن الشيخ عمر يسحب تأييده لمبادرة وقف العنف ضد الحكومة المصرية؛ لأنها لم تسفر عن أية نتائج إيجابية، وأضافت ستيوارت على لسان عمر عبد الرحمن قوله: "إنه لم يحدث أي تقدم، فآلاف المعتقلين لا يزالون معتقلين".

فهل هم في المواقف الثلاثة بصدد أحكام شرعية أم آراء يُمليها الواقع السياسي عليهم؟ أي تلك المواقف الثلاثة حكم الجهاد الثابت الذي لا يتغير؟! لماذا لا يعلنونها بوضوح: مواقفنا سياسية وليست دعوية ولا دينية؟! لماذا لا تعترفون أنَّ المعركة ليست معركة الإسلام والشريعة، بل معركة الفصائل في سعيها المسلح أو السياسي للوصول إلى السلطة السياسية؟!

الفتوى وعلاقتها بالنوع الاجتماعي (الجندر)

ملخص:

خلق الله البشر رجالًا ونساءً من نفس واحدة ليؤكد على أن كلًّا منهما يكمل الآخر، فأصل الخلقة والكون وجود زوجين {وَمِن كُلِّ شَيۡءٍ خَلَقۡنَا زَوۡجَيۡنِ لَعَلَّكُمۡ تَذَكَّرُونَ} [الذاريات: ٤٩]، حيث خلق الجزء من الكل، فلا يمكن للكل أن يعيش دون الجزء، والجزء لا يكتمل إلا بالكل.

وقد تنامت المشكلات الناتجة عن تجاهل هذا التوازن الذي أقره الله تعالى ما بين حقوق وواجبات وأدوار كل من المرأة والرجل، فاختل نظام الالتزام بالأحكام القرآنية المُلزمة، وصارت الأوامر الإلهية تُطبق ظاهريًّا دون الانصياع لقيم العدالة والمساواة الكامنة في جوهرها، وانعكس ذلك على الفتاوى التي تقر بهذا الجوهر، وفي ذات الوقت تتعارض مع الواقع الحقيقي. على سبيل المثال: "القوامة" تكليف إلهي للرجل لرعاية أسرته ماديًّا ومعنويًّا، لكن الواقع والإحصائيات الرسمية وغير الرسمية تؤكد أن نسبة النساء المعيلات في تزايد مستمر، وتؤكد الفتاوى على أحقية الرجل بالقوامة، لكن دون التأكيد على أنها درجة مشروطة بواجبات وتكليفات. فالطفل الذكر لا تولد معه القوامة كصفة، إنما هي درجة تُكتسب وفق أدوار ومتطلبات مُحددة. وهذا هو الفرق ما بين الرجل والذكر من منظور النوع (الجندر)، الأول بأدواره الاجتماعية وصفاته والتزامه بمعايير الحقوق والواجبات، بينما الثاني صفة بيولوجية طبيعية لا تحمل مميزات النوع الأول.

من هذا المنطلق ينبثق البحث الحالي، حيث يناقش من المنظور الاجتماعي الديني مفهوم النوع (الجندر)، والحركات الاجتماعية الثقافية المنبثقة منه، والعلاقة بينه وبين الخطاب الديني من فقه وتفسير ودعوة التي تعكسها بعض الفتاوى المنظِّمة للعلاقات والقضايا والمشكلات الأسرية.

تقديم:

يُمثل القرآن الكريم المركز الفكري والروحي للأمة الإسلامية، منه نشأت، وحول نصوصه وقيمه ومبادئه وتفسيراته نمت العلوم والمذاهب والفرق، وسيبقى القرآن الكريم بما لديه من زخم روحي وقيمي مصدرًا لا ينفد لإلهام المجددين والمصلحين[١].

عند التوجه للقرآن الكريم نتمكن من إثبات أنه قادر على مخاطبة عالم اليوم وعلى تجاوز مشكلاته؛ حيث يجمع القرآن الكريم في توجيهه بين الأبعاد الاعتقادية والعملية ليتفاعل مع مواقف حية في سائرنواحي الحياة الاجتماعية. فحين نرجع إلى القرآن الكريم لاستخلاص المعاييروالمقاييس لتقويم مسارنا الفكري، يكون بقصد المرجعية للنصوص، والتدبر في آياته البينات. فالنصوص موضع للنظر العقلي المجرد تستوعبها الأبصار، أما الآيات فهي حية أبدًا، سياقها التلاوة المتصلة لتكون موضعًا للتدبر، تحمل من البصائر ما تستهدف به البصيرة لتنفذ إلى القلوب التي في الصدور، وحيث إن مضمون القرآن رسالة هدى، فإن الخطاب أداة إعلام إلى البشروبين البشر، فهو يحمل عناصر العملية الاتصالية على النحو الذي يكفل له أداء رسالته، منها التوجه المباشر إلى المخاطب في صيغة النداء واستخدام الفعل المضارع، فضلًا عن أن دوائر المخاطب تتباين وتتعدد، ما بين التخصيص والتعميم على النحو الذي لا يدع فئة أو نوعية من الناس خارج دائرة صوته، فالخطاب القرآني يتوجه إلى مستويات التلقي والإدراك الإنساني كافة ولا يقف عند مستوى دون الآخر[٢].

مما لا شك فيه أن الحاجة مُلحة في وقتنا إلى تجديد الخطاب البشري فيما يتعلق بفقه الفتاوى والدعوة والتفسير، إذ أثبتت بعض الدراسات اتساع الفجوة ما بين الخطاب القرآني والخطاب البشري، الذي خضع لعدة عوامل من أهمها الثقافة المجتمعية والأعراف، والتدخلات الغربية التي أثرت في اتفاق مضمونه مع ما أنزله الله تعالى في كتابه الكريم، ولا سيما في قيم العدالة والمساواة بين الرجل والمرأة. وتعد القضايا الاجتماعية من ضمن أولويات هذا الخطاب، فبالقدر الذي تحتاج فيه هذه القضايا إلى الخطاب الديني كمرجعية للفتاوى والآراء وتنظيم العلاقات الاجتماعية، بالقدر الذي يحتاج الخطاب الديني إلى الخلفية الاجتماعية، حتى يكون نابعًا من الحياة والواقع الذي يعيشه الناس.

١ قضية النوع في القرآن: منظومة الزوجية بين قطبي الجندروالقوامة، أماني صالح، القاهرة، ٢٠٠٢، جمعية المرأة والحضارة، ط١، ص٣٥.

٢ نحو إعادة بناء علوم الأمة الاجتماعية والشرعية، منى أبو الفضل، القاهرة، ٢٠٠٩، دار السلام، ط١، ص٢٠.

لقد شكلت بعض قراءات وشروحات الدين -ولا تزال- واحدة من أهم الأدوات التي جرى توظيفها ضد النساء في العالم الإسلامي، ومثلت القراءات والتفسيرات التاريخية المنحازة ضد المرأة وما يدعمها من مؤسسات العلم والسلطة أحد أهم تلك الأسلحة، وقد تم تحليل هذا النوع من القراءات من منظور دراسات النوع الاجتماعي (الجندر). ومن المؤسف أن فصائل متعددة من النخب والرموز النسائية التي تبنت الدعوة لتحرير وإنصاف المرأة قد قبلت دون روية أو نقد هذه المقولات الزائفة والمنحازة حول علاقة الدين بالمرأة واتجهت مساعيهن للتحرر والإنصاف نحو الانسلاخ عن ثقافتهن والاندماج في الثقافة الغربية قنوطًا من عدالة موقف الدين والشريعة إزاء المرأة. والواقع أن هذا الموقف لم يكن أقل رضوخًا وانصياعًا من موقف النساء التقليديات اللاتي ثرن عليهن؛ لأنه حوى الاستسلام نفسه للأفكار الشائعة حول قمع الدين للمرأة. لقد غفلن هؤلاء أن تحرير المرأة من نظم الهيمنة والاستضعاف لا يكون بهجرة النساء ثقافيًّا من هيمنة ذكورية -تدَّعي الإسلام- إلى هيمنة غربية، وإنما يكون بإصلاح البنية الثقافية المحلية وترسيخ قيم العدالة. كما غفلن عن أن الإصلاح الحقيقي ليس إصلاح حال المرأة فحسب، بل إصلاح فكر المجتمع بأسره رجاله ونسائه ومؤسساته على حد سواء، وأن تأكيد هوية المرأة لا يرتهن بهويتها الجنسية فحسب، بل يتجاوز ذلك إلى هويتها الثقافية التي هي جزء لا يتجزأ من كيانها، وباندماجها الصحي في كيانها الحضاري والثقافي الطبيعي[١].

يركز مفهوم النوع الاجتماعي على التأثير الثقافي ونمط الأدوار التي يقوم بها كل من المرأة والرجل، ويتغير ويتبدل بتغير الزمان والمكان والمجتمعات، لأن المحدد الأساسي فيه هو الثقافة المجتمعية. ووفقًا لهذا المنظور، وبدراسة وتحليل الخطاب الإفتائي والتفسيري والدعوي وجدنا أن أدوار الرجال والنساء، وتكاليفهم الشرعية ومنظومة حقوق وواجبات كل منهم لم يتم تناولهم بشكل متوازن، ويظهر ذلك جليًّا في نمط ومضمون بعض الفتاوى المتعلقة بالعلاقة بين الرجل والمرأة في غير المؤسسات الرسمية. ونتج عن هذه الإشكالية وجود عديد من المسائل المتعلقة بالمرأة دون الوصول فيها إلى حلول واقعية، بل وحدثت فجوة كبيرة ما بين الخطاب الإفتائي والدعوي غير الرسمي، وبين الواقع الفعلي من جانب، وفجوة بين حقوق وواجبات الرجال والنساء من جانب آخر، حيث اختل ميزان التكليفات الشرعية والأدوار مما انعكس سلبًا على المجتمع بأسره. مما حثنا على البحث في هذه الإشكالية وتناولها بالوصف والتحليل، للوصول إلى مقترحات تفيد في التعامل مع الوضع الحالي بمبدأ متوازن مستند إلى الشريعة الإسلامية في المقام الأول، ويحاكي الواقع المعاش بكل قضاياه ومشكلاته.

١ قضية النوع في القرآن: منظومة الزوجية بين قطبي الجندروالقوامة، أماني صالح، مرجع سابق ص٣٦.

مبررات البحث في هذه المسألة وأهميته:

وعد الخطاب القرآني أن تتحقق السعادة للإنسان متى أُحسن قراءة الوحي والكون، واستخرج منهما ما يمده بالقوَّة، ومتى أُحسن تنزيل قراءته على الحياة وعمل بمقتضى ذلك التنزيل، ووعد أن لا يحصل تعارض أو تضارب بين مضامين الوحي المنزل من عند الله مهما اختلفت الجزئيات المستقاة من كلياته الشرعية، يقول تعالى: {وَلَوۡ رَدُّوهُ إِلَى ٱلرَّسُولِ وَإِلَىٰٓ أُوْلِي ٱلۡأَمۡرِ مِنۡهُمۡ لَعَلِمَهُ ٱلَّذِينَ يَسۡتَنۢبِطُونَهُۥ مِنۡهُمۡ} [النساء: ٨٣]. فالحرية مبدأ كلي والعدالة أيضًا وكذلك الكرامة، وغيرها من الكليات التي قصدها التنزيل، ويستحيل أن يجد باحث ما يناقض ما قررته الكليات في أدق جزئيات التشريع، وكل إقصاء أُريد لأحد الجنسين من هذا التكريم فمؤداه لا محالة إلى ضرب عدالة القرآن وإنصافه[١].

بقراءة القرآن الكريم بوصفه كتابًا تربويًّا تعليميًّا، ومرجعًا منهجيًّا للتعامل مع القضايا المجتمعية والحياتية، بجانب الصفة والميزة التعبدية، سنجد أن الله تعالى يوجه الحديث إلى الرجل في أغلب المواضع ولا سيما في المسائل التي تختص بحقوق المرأة في عديد من الأمور مثل الزواج والطلاق والميراث وغيرها من الموضوعات. وتؤكد أميمة أبو بكر هذا الرأي، فتُثير تساؤلًا: هل يخاطب الله سبحانه وتعالى الرجال دون النساء في القرآن؟ بالفعل يخاطب القرآن الرجال تحديدًا في حوالي ١٧ آية ما بين أوامر ونواهٍ بهدف تقويم سلوكهم، وتهذيبهم، وتعليم المجتمع المسلم أن يسيروا على طريق إصلاح منظومة الزواج والطلاق، وفي اتجاه تسوية ميزان العلاقة بين الرجال والنساء بالتدريج. أمَّا المرات التي توجه فيها التنزيل بالحديث إلى النساء فكان استجابة لتساؤلاتهن إلى الرسول صلى الله عليه وسلم، فمعظم التغييرات الاجتماعيَّة التي جاء بها الإسلام في هذا المجال تصب في اتجاه تقويض السلطويَّة وأخذ إرادة النساء في الاعتبار، يجب إذن التفكير في هدف وقصد الآيات الكريمة والطريق الذي رسمه الله سبحانه ليعلمنا مبادئ العدل والقسط والإنسانيَّة[٢].

إن الخطاب القرآني الموجه إلى قوم بعينهم ومنه الموجه إلى الرجال لم يقترن بتقديم ميزات تشريعية للمخاطبين قدرما حمل في الغالب تكليفات وفروضًا، ونذكر على سبيل المثال مستهل سورة المجادلة التي تبدأ بالرد على شكوى امرأة إلى الرسول صلى الله عليه وسلم في زوجها الذي ظاهرها وفق العادات المتفشية في الجاهلية.

---

١ المرأة في الخطاب القرآني، مونية الطراز، ٢٠١٨. http://www.annisae.ma

٢ صورة الرجل في الكتابات الإسلامية بين التفاسير القديمة والحديثة، أميمة أبو بكر، في: عائشة تيمور تحديات الثابت في القرن التاسع عشر، تحرير: هدى الصدة، القاهرة، ٢٠٠٤، مؤسسة المرأة والذاكرة، ط١، ص٥١.

وبالإجمال فالخطاب القرآني حريص على مراعاة نفسية كل من الرجل والمرأة أطراف العلاقة الزوجية بقدر مراعاته للبعد النفسي المتبادل في العلاقة ذاتها. وهو هنا يشيد بناءً معنويًّا نفسيًّا موازيًا للبناء القانوني بحيث يشكل الاثنان معًا البناء الشرعي الذي هو ببعديه القانوني والضميري معًا ما أسماه الله عزوجل "حدود الله"، وقد تكررت هذه الجملة في القرآن الكريم ١٢ مرة، منها سبع آيات مختلفة تتعلق بأمور تخص الرجال والنساء.

يتحقق التوازن في الخطاب القرآني فيما يخص الرجل والمرأة في التكليفات والأوامر والنواهي الإلهية المنظمة لقواعد السلوك والعلاقات والمعاملات والثواب والعقاب، وفي بعض المواضع الخاصة بأمور الزواج والطلاق وجه المولى عز وجل الخطاب إلى الرجل.

ورغم ذلك اهتم الباحثون والباحثات على ساحة الدراسات العربية والأجنبية بموضوع المرأة في الإسلام بتنويعاته المختلفة من عرض لمكانة المرأة في الدين الإسلامي ووضعها في الشريعة وأحكامها في الفقه، إلى عرض تاريخي للنموذج الإسلامي كما يتجلى في الفترة النبوية والخلافة الراشدية، أو عرض لواجباتها وحقوقها حسب الشرع ونصوص القرآن الكريم، وقد أدى ذلك إلى عدة أمور:

- التأكيد على أهمية دور المرأة في النموذج الإسلامي أدى إلى نتيجة عكسية، وهي إغفال دور الرجل في هذه المعادلة، رغم دوره المكمل الهام في أي تصور لمجتمع إسلامي نموذجي يهتم بالأسرة بوصفها النواة الأولى لسلامة البنية ككل، ولذلك يجيء الحديث عن واجبات المرأة المسلمة منفصلًا عن دور الرجل ومساهمته المطلوبة لإنجاز هذه المسؤوليات.
- هكذا تزايدت مركزية المرأة وحدها في مجالات المسؤولية التربوية وحفظ كيان الأسرة وأخلاقيات المجتمع والتضحية بالذات، وبالتالي اعتبارها الرمز الأوحد أو حاملة العبء الأكبر في تمثيل هذا الدين وهذه الثقافة، والمبالغة في اعتبار نهضتها أو تعثرها سببًا لنهضة أو تخلف الأسرة والمجتمع بأسره، مع تجاهل تام لموضوع صلاح أو فساد الطرف الآخر في هذه المنظومة -أي الرجل- كزوج أو ابن أو أخ.
- تنميط وتجميد الدور المفترض للمرأة في النموذج الإسلامي، بينما قد لا تتعرض شخصية الرجل المسلم في التصور الثقافي والمجتمعي إلى تحديد وتثبيت مماثل، بل قد تمتاز بالمرونة على حسب السياقات المختلفة[1].

١ الفضاء المعنوي للزوجية في البيان القرآني العلاقة بين الزوجين بين المنظور القرآني والقراءة الفقهية، هند مصطفى، القاهرة، ٢٠٠٢، جمعية دراسات المرأة والحضارة، عدد٣، ص٢٥.

وفي إطار هذا السياق كانت الحاجة مُلحة إلى تحقيق التوازن في الخطاب ما بين الرجال والنساء، وفقًا للأدوار المطلوبة من كل منهما في منظومة التكليفات من حقوق وواجبات، وهذا ما يُطلق عليه في الخطاب الحقوقي الاجتماعي مراعاة أو اعتبار "النوع".

ويتمثل الهدف الأساسي من البحث في هذه المسألة في دراسة وتحليل العلاقة بين الفتوى والنوع الاجتماعي (الجندر)، وكيف نشأت الفجوة بينهما، ونقدم في الختام مقترحات لتحقيق التوازن المرغوب فيه، والسعي إلى شمولية وتكامل الخطاب الدعوي الفقهي، من منظور اجتماعي تربوي.

ويتحقق هذا الهدف من خلال تناول عدد من المحاور:

- مفهوم النوع الاجتماعي.
- الحركة النسوية الإسلامية كأحد روافد دراسات النوع الاجتماعي في الإسلام.
- عدالة الخطاب الإفتائي من منظور النوع الاجتماعي.

مقترحات لتجديد الخطاب الإفتائي مع اعتبار النوع الاجتماعي.

١ مفهوم النوع الاجتماعي

يعبر مفهوم النوع بصفة عامة عن إشكالات العلاقة بين المرأة والرجل، ورغم ذلك يبقى المفهوم محملًا بمضامين ثقافية وأيديولوجية من جانب، وملتبسًا بمفاهيم أخرى متقاربة من جانب آخر، وتحديدًا في علاقته بمفهوم "الجنس sex". هناك الاتجاه الإحلالي الذي يرى أن منظور الجنس الذي يتناول الخصائص الأنثوية والذكرية كخصائص طبيعية ويؤكد على الفوارق البيولوجية بين الجنسين، قد تم إحلاله بمنظور "النوع gender" الذي يرى أن تلك الخصائص نتيجة لعملية التنشئة التي تُعرف الأدوار والخصائص بطرق متباينة ومتغيرة. فالجنس وإن عبر عن الجوانب البيولوجية والفروق الفسيولوجية والطبيعية بين الرجال والنساء إلا أنه يفتقر إلى بيان بُعد مهم في هذه العلاقة هو الُبعد الثقافي لها سواء من حيث الفروق والعلاقات والأدوار. وبالتالي فإن مفهوم "النوع gender" يأتي ليملأ فراغًا مفاهيميًّا مهمًّا هو ما يتعلق بالثقافة والدور، ومن أبرز الجهات التي تتبنى هذا المنحى المعتدل في التعريف منظومة الأمم المتحدة بحكم تمثيلها لثقافات مختلفة، كثير منها يدخل في عداد الثقافات المحافظة. وطبقًا لهذا المنظور فإن المفهوم يشير إلى الأبعاد الفوقية الثقافية والمؤسسية للعلاقة بين المرأة والرجل متضمنًا على وجه التحديد ثلاثة عناصر مهمة هي:

- أولًا: الأدوار والعلاقات والمسؤوليات الاجتماعية.
- ثانيًا: الحقوق والواجبات الاجتماعية لكل من الرجل والمرأة.
- وثالثًا: المكانة التي يحددها المجتمع لكل منهما[١] .

١ قضية النوع في القرآن: منظومة الزوجية بين قطبي الجندر والقوامة، أماني صالح، مرجع سابق، ص٣٦.

فكل مجتمع يحول تدريجيًّا الأنثى أو الذكر إلى امرأة أو رجل، ومن ثم إلى فهم للأنوثة أو الذكورة، وذلك عبر مستويات مختلفة من أنماط السلوك، والأدوار، والمسؤوليات، والحقوق والتوقعات. ويتم هذا على خلاف "الجنس"، الذي هو أمر بيولوجي، فهوية النوع الاجتماعي (الجندر) للنساء والرجال يتم تحديدها نفسيًّا واجتماعيًّا، بما يعني أن النوع الاجتماعي يحدد تاريخيًّا وثقافيًّا. وتتحدد الاختلافات الأساسية بين مفهومي النوع الاجتماعي والجنس فيما يلي:

- النوع الاجتماعي عبارة عن ثقافة اجتماعية من صنع الإنسان، تعود لقيم الذكورة والأنوثة، وأنماط السلوك، والأدوار والمسؤوليات، وهو مفهوم متغير يتحول من وقت لآخر ومن ثقافة لثقافة، بل من أسرة وأخرى.
- الجنس خاصية بيولوجية، تعود للاختلافات البائنة في الأعضاء المتعلقة بعملية الإنجاب ووظيفته، وهو ثابت في أي مكان وعلى مر الزمان[1].

إن قضية النوع تمتد كقضية اجتماعية إلى جذور نشأة المجتمع ذاته، لكنها في كثير من المراحل التاريخية لم تظهر كقضية مستقلة تشغل حيزًا من الصراع والجدل الاجتماعي، بل اندمجت في عمليات التأسيس التاريخي للبنى الاجتماعية والسياسية والقانونية والقيمية، ويمكن تفسير غياب هذه القضية من حيز الجدل والصراع تاريخيًّا بطبيعة السلطة الاجتماعية والفكرية التي قامت على اختلال معادلة القوة الاجتماعية بين الرجال والنساء لصالح الجنس الأول، لكن هذا الاختفاء من ساحة الخطاب -وربما الوعي- لا يعني غيابها كقضية اجتماعية وكونها أحد ملامح الانقسام الاجتماعي والسياسي. وقد جاء ظهور قضية النوع على حيز الوعي والجدل مرتبطًا بتغير المعادلة الاجتماعية بين الرجال والنساء التي نتجت بدورها عن تغير طبيعة الإنتاج والعلم ونظم الحكم، وبظهور دور جماعي للنساء في الصناعة والفكر والعلم بسطت قضية النوع على ساحة الجدل وتحولت إلى إشكالية نتيجة الصراع بين طروحات ومشروعات مختلفة بشأنها. وإذا كان هذا التحول التاريخي قد بدأ في الغرب فإنه قد انتقل إلى العالم العربي/ الإسلامي بفعل تأثره الفكري والمادي بالغرب منذ القرن التاسع عشر، وتغير "العالم" ذاته نحو الاندماج بين أطرافه القديمة. تكشف متابعة قضية النوع في القرآن الكريم عن أنها ليست من القضايا المغيبة أو تلك التي يحتاج التعرف على موقف القرآن منها إلى نوع من الجهد أو القياس، بل هي قضية واضحة جلية في التناول القرآني وإن تغير المصطلح القرآني في تناولها عن مصطلحنا الدارج.

١ فهم النوع الاجتماعي.. محاضرات تعليمية في دراسات النوع- كتاب توثيقي، كاملا بهاسين، القاهرة، ٢٠١٦، مؤسسة المرأة والذاكرة، ط١، ص١٧.

ويتميز الطرح القرآني في تناول قضية النوع بمعالجتها عند أبعاد ومستويات متعددة لم يعن بها الفكر الاجتماعي المعاصر حتى في رافده النسوي والذي ترجع إليه أفكار جندرة المعرفة والفكر فضلًا عن المجتمع ومؤسساته. فلا يستخدم البيان القرآني تعبير النوع أو الجنس أو الفصيلة للدلالة على الذكور والإناث من البشر والمخلوقات، بل يستعمل القرآن في شتى مواضع الإشارة لهذا الانقسام النوعي لفظة واحدة هي "الزوجين".

إن مصطلح "الزوجين" الذي استعمله البيان القرآني يفيد تأكيد الثنائية في وجود النوع بتحديد الذكر والأنثى تعريفًا لهما {فَجَعَلَ مِنْهُ ٱلزَّوْجَيْنِ ٱلذَّكَرَ وَٱلْأُنثَىٰٓ}، في حين يفتح مفهوم الجنس احتمالات التعدد، فوجود جنس أول وجنس ثانٍ لا يمنع ظهور جنس ثالث ورابع... إلخ. في هذا الإطار فإن قضية العلاقة بين النوعين لا يتم تناولها في المنظور القرآني بشكل مستقل كهدف في ذاته، ولكن في إطار الرؤية الإسلامية الكلية لمسيرة الإنسان ورسالته، وتوزيع الأدوار بين الزوجين/ النوعين، وتبتعد عن مفهوم المساواة القائم عليه الفكر الغربي. حيث يصبح التوازن هو المحصلة النهائية لمعادلة المسؤوليات والحقوق الموزعة بين الزوجين، والذي يقوم على قاعدتين:

أولاهما: أن كل حق يمنح لطرف يقابله التزام.

وثانيهما: أن كل مزية حقوقية ممنوحة لأحد الطرفين، يقابلها ويوازيها مزية للطرف الآخر، بحيث تصبح المساواة هي المحصلة الإجمالية للمنظومة الحقوقية وليست قاعدة توزيع الالتزامات والحقوق الجزئية[١].

ومن أبرز الحركات التي بحثت في العلاقة بين الفتاوى والتفاسير المختلفة للقرآن الكريم من وجهة نظر النوع الاجتماعي "الحركة النسوية الإسلامية"، وفيما يلي سنعرض نبذة مختصرة عن هذه الحركة وأسسها ومبادئها.

١ قضية النوع في القرآن: منظومة الزوجية بين قطبي الجندر والقوامة، أماني صالح، مرجع سابق، ص٣٨.

٢ الحركة النسوية الإسلامية كأحد روافد دراسات النوع الاجتماعي في الإسلام

ماهية النسوية الإسلامية:

ترى "فاطمة حافظ" أن ولادة المصطلح هي ردُّ فعل على تدني واقع المرأة المسلمة ومحاولة للإسهام في التغيير، فالمسألة ليست تحيُّزًا ذكوريًّا وإنما بيئة ثقافيَّة وفكريَّة تعمل في نفوس المشتغلين بإنتاج المعرفة الدينية وتؤثر في قراءتهم للنص الديني وفي إصدارهم للأحكام الشرعية[1].

وتُعرف "النسوية الإسلامية" بأنها "ذلك الجهد الفكري والأكاديمي والحركي الذي يسعى إلى تمكين المرأة انطلاقًا من المرجعيات الإسلامية، وباستخدام المعايير والمفاهيم والمنهجيات الفكرية والحركية المستمدة من تلك المرجعيات وتوظيفها إلى جانب غيرها"[2].

يقوم هذا التعريف على ثلاثة عناصر:

أولًا: النسوية الإسلامية حركة فكرية وأكاديمية واجتماعية يقوم بها رجال ونساء على حد سواء، وإن كانت النساء هن العنصر الفاعل الأبرز.

ثانيًا: تهدف هذه الحركة إلى تمكين النساء، وهو هدف يبدأ من رفع الظلم وكل مظاهر الاستضعاف والتهميش والإقصاء والعزل والقهر، وينتهي بتدعيم قيم الحرية والعدالة والمساواة في العلاقة بين الجنسين وفي تخصيص الموارد الاجتماعية والقيم بينهما.

ثالثًا: المنطلقات والمرجعيات والمفاهيم الأساسية لهذا الفكر وتلك الحركة، ذات أصول إسلامية، وتستند إلى المرجعيات الإسلامية الأصلية المتمثلة في القرآن والسنة الثابتة، ولذلك فإن المناهج الأصولية لعلوم الدين تحتل أهمية بارزة جنبًا إلى جنب مع المنهجيات الحديثة.

١ النسوية الإسلامية في مصر: أدوات الخطاب وتحدياته، منى علام، ٢٠١٤. http://arabi.assafir.com

٢ الأبعاد المعرفية النسوية إسلامية، أماني صالح، في: النسوية والمنظور الإسلامي آفاق جديدة للمعرفة والإصلاح، تقديم وتحرير أميمة أبو بكر، القاهرة، ٢٠١٣، مؤسسة المرأة والذاكرة، ط١، ص ٤٤.

ومن خلال مراجعة الأدبيات، يمكننا القول بأن بالنسوية الإسلامية من وجهة نظر من ينتمون إليها تتمثل في أربعة أنماط:

- تُطلق على كل من يحاول الدفاع عن حقوق المرأة وتحقيق المساواة بينها وبين الرجل، بالاستناد إلى المرجعية الإسلامية[١].
- انطلقت كاتجاه مشتق من النسوية بوجه عام ولكنها اتخذت منحى تراعي فيه تقاليد وعادات التعاليم الإسلامية، التي تختلف عن السياق الغربي في بعض الأمور.
- تُطلق على كل من يستخدم الخطاب الديني الإسلامي للتأثير في العامة فيما يخص قضايا المرأة، وبخاصة أن الاتجاه الديني في الخطاب من أيسر وأفضل وسائل التأثير على الناس، وإقناعهم بأي فكر أو موضوع جديد. مع الأخذ في الاعتبار أن بعض من يستخدمون الخطاب الإسلامي للتأثير في الآخرين، قد يكونون غير مقتنعين ولا مصدقين في هذا الخطاب من الأساس، بل يهاجمونه بعيدًا عن منابر عملهم.
- تُطلق أيضًا على أي إنتاج معرفي مستبطن من النصوص الإسلامية يهتم بالنوع الاجتماعي، وتحديدًا قضايا النساء وتحقيق المساواة بينها وبين الرجل وتعزيز حصولها على حقوقها.

وعن ضرورة نشوء هذه الحركة، ترى النسويات المسلمات أن المرأة المسلمة تواجه باسم الإسلام طائفة واسعة من الممارسات البغيضة والقوانين الظالمة التي لم تكتف بضمان إخضاعها، بل ووصمتها بأنها مواطن من الدرجة الثانية. ولا تسعى هذه الحركة إلى الفكاك من الدين، بل كشف التفسيرات الضيقة للنصوص الإسلامية، بالاعتماد على المناهج الأساسية للاجتهاد والتفسير عند الأقدمين، لكي يستعيد التفسير للنص الديني رسالة المساواة في الإسلام، وذلك بطرح تجارب النساء وأسئلتهن على ما يقرأن من مختلف الآراء والمذاهب الفقهية[٢].

١ في هذا السياق يمكننا القول بأن الحركة النسوية الإسلامية بدأت منذ عهد الرسول، وكانت أول من نادت بالمساواة بالرجال أم سلمة زوجة الرسول، عندما سألت عن تميز الرجال في الميراث والغزوات؛ فعنْ مُجَاهِدٍ، قَالَ: قَالَتْ أُمُّ سَلَمَةَ: يَا رَسُولَ اللَّهِ، يَغْزُو الرِّجَالُ وَلا نَغْزُو، وَإِنَّمَا لَنَا نِصْفُ الْمِيرَاثُ، فَأَنْزَلَ اللَّهُ الآيَة الكريمة: {وَلَا تَتَمَنَّوْاْ مَا فَضَّلَ ٱللَّهُ بِهِۦ بَعۡضَكُمۡ عَلَىٰ بَعۡضٖ} [سورة النساء: ٣٢]، صحيح الترمذي برقم (٣٠٢٢).

وكذلك "أسماء بنت يزيد بن السكن الأنصارية"، كانت من ذوات الرأي والعقل والحكمة والدين، خطيبة فصيحة وتقوم على تنظيم النساء المؤمنات، وتتزعم المطالبة بما لهن من حقوق، حتى لقد سميت في كتب السنة والسيرة بـ"وافدة النساء"، لأنها ذهبت إلى الرسول محمد وهو في المسجد متحدثة باسم نساء المسلمين، فقالت: "أنا وافدة من خلفي من النساء يقلن بقولي وهنّ على مثل رأيي. إن الله قد بعثك للرجال والنساء. ولقد غلبنا عليك الرجال، فاجعل لنا يومًا من نفسك، تعلمنا فيه". فوعدهن رسول الله صلى الله عليه وسلم يومًا، لقيهن فيه، فوعظهن وأمرهن.. وروت عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أكثر من ثمانين حديثًا.

٢ النسوية الإسلامية أو الجهاد النوعي، دلالا البزري، ٢٠٠٧. http://daharchives.alhayat.com

وعن منهجيات الدراسات النسوية الإسلامية، فإن الاتجاه العام الذي يسود بين المشتغلين من خلالها هو تحديد الثوابت في القرآن الكريم والسنة التي يتعين الالتزام بها، وإخراج كل الاجتهادات المتعلقة بتفسير الأحكام أو استنباطها من هذين المصدرين من داخل دائرة الثوابت إلى دائرة المتغيرات التي تحتمل النقد وتقديم اجتهادات بديلة.

وواقع الأمر أن الفكر النسوي لا يختلف في هذا الموقف عن مجمل الرؤى الاجتهادية العصرية في الإسلام والمتعلقة بقضايا خطيرة يطرحها هذا العصر. وتفرض هذه المرجعية مجالين مهمين للإنتاج المعرفي النسوي من منظور إسلامي:

الأول: نقد -وليس نقض (بمعنى التعامل العدواني المتربص)- الاجتهادات التفسيرية والفقهية وبخاصة في موضوعات المرأة، من منظور مدى التزامها بهذين الأصلين، بل وحتى بمناهج التفسير والاستنباط نفسها التي كثيرًا ما نجد الانحيازات تطيح بها جانبًا.

والثاني: نقدها من منظور سيسيولوجيا المعرفة؛ لكشف ما انطوت عليه من انحيازات ذات أصول تاريخية وثقافية[1].

ويمكننا القول: إن منهجية العمل في الفكر الإسلامي النسوي تقوم على عدد من الأطر، منها: تحليل سياق تنزيل النصوص من قرآن وسنة، والاجتهاد. وتوظف هذه المنهجيات لفهم وإعادة تفسير القرآن والسنة للبحث عن المعاني التي تتماشى والأهداف التي تسعى إليها، يتقدمها التأكيد على قيم العدل والمساواة بين الرجل والمرأة.

وتتنوع المصادر التي يتم الاعتماد عليها، فبعض النسويات يقرأن القرآن فقط مثل أمينة ودود، والآخر يقرأ الشريعة فقط مثل عزيزة الهبري، والبعض يقرأ الحديث النبوي، والبعض يتتبع التأصيل التاريخي لتفاسير القرآن الكريم، والبعض يهتم بالجانب التنظيري التأطيري المنهجي والفقهي. ويضعن الآيات القرآنية والأحاديث النبوية الشريفة في سياقها التاريخي والاجتماعي والسياسي ابتغاء تفكيك التفسيرات المتحيزة، وتحرير المسلمين من القراءة الحرفية للنصوص، بينما تستخدم أخريات أدوات لغوية وأنثروبولوجية وفقًا للقضية التي يتم دراستها.

١ الأبعاد المعرفية لنسوية إسلامية، أماني صالح، في: النسوية والمنظور الإسلامي، آفاق جديدة للمعرفة والإصلاح، مرجع سابق، ص٤٨.

٣ عدالة الخطاب الإفتائي من منظور النوع الاجتماعي

تستمد الفتاوى شرعيتها وأصولها من الشريعة الإسلامية الثابتة التي لا تتبدل ولا تتغير، فهي الرافد الذي يمتد منه الفروع، المُنزل من الله عز وجل، المُلزم لكل مسلم ومسلمة، ويتفرع منها الفقه والاجتهادات المفسرة للنصوص الدينية من قرآن كريم وسنة نبوية صحيحة.

وقد ظهرت فجوة ما بين الخطاب البشري المتمثل في بعض هذه الاجتهادات والتفاسير، وما بين مقاصد الخطاب الإلهي المُنزل من الله عزوجل، وتحديدًا في القضايا التي تتناول العلاقة بين الرجل والمرأة، ويرجع ذلك إلى عدد من الإشكاليات نجملها فيما يلي على أن يليها بيان كيفية تعامل الخطاب الإفتائي معها بعدالةٍ تُمثِّل أحد المقاصد السامية للشريعة:

١ - إشكالية النظرة إلى المرأة في التراث الثقافي والديني:

يظهر تباين واضح في الآراء والاتجاهات نحو المرأة يرجع إلى بعض الأعراف المجتمعية والمفاهيم الموروثة المرتبطة بها، وقد دعم هذا التباين تفسيراتٌ مغلوطة لنصوص بعض علماء الفقه والتفسير الوارد في الآيات والأحكام التي تنظم العلاقة بين الزوجين، فقد تعاملوا على مستويين:

الأول: مستوى روحاني رمزي، وفيه تتحقق المساواة الكاملة بين المرأة والرجل.

والثاني: مستوى المعاملات البشرية، وقد فهم البعض منها أن الرجل يكون أعلى شأنًا من المرأة.

ففي التراث الثقافي وهذا الفهم المغلوط للتراث الديني يتم التعامل مع المرأة من منطلق المساواة في الواجبات والمسؤولية، بل وكثيرًا ما يتم تحميلها بمفردها مسؤولية فشل أو نجاح الزواج، ومن منطلق الحقوق تنتفي المساواة وتصير حقوقها مرهونة بدرجة رضا الزوج عنها إلى حدٍّ كبير.

أثر الأعراف والظروف الاجتماعية في الإفتاء المغلوط في قضايا المرأة:

كان لتداخل الأعراف والتقاليد مع الفهم المغلوط للتعاليم الإسلامية أثر كبير في المسائل المتنوعة التي تحاول التمييز بين الجانبين، وقد صار تأثير الأعراف أقوى من التعاليم الدينية في بعض الأمور، نذكر منها على سبيل المثال عادة "ختان الإناث" التي ترجع في الأصل إلى العصر الفرعوني، ثم تم إضفاء الطابع الديني عليها شيئًا فشيئًا إلى أن صارت تقليدًا إسلاميًّا، وهو أمر يجانبه الصواب تمامًا.

وهكذا يتم استبدال الالتزام الديني بالتزام أساسه الرادع الاجتماعي باسم "العرف"، فيقوم المجتمع مقام الخالق سبحانه وتعالى، ويؤثر ذلك على التراث الديني من فقه وتفسير وفتاوى، وفي هذا الأمر توجد عدد من الملاحظات يجب وضعها في الاعتبار:

- للأعراف والظروف الاجتماعية أثر بالغ الأهمية والخطورة في تأويلات المجتهدين للنصوص، متمثلًا في إقبالهم بعض الأحيان على النصوص برؤى مسبقة وأفكار جاهزة، وتزداد خطورة ذلك الأثر في العصر الحاضر الذي منيت به الأمة بالضعف والوهن ومواجهة مختلف التحديات الفكرية الوافدة.
- ضرورة التمييز بين النصوص الشرعية المطلقة ذات الوحي الإلهي المعصوم التي لا تخضع لتغيرات الزمان والأحوال، وبين اجتهادات العلماء ومحاولاتهم في فهم تلك النصوص، فالنصوص مطلقة مفارقة لكل عوامل الزمان والمكان والظروف الاجتماعية والعرفية، أما التأويلات فهي نسبية محدودة بعوامل ظهورها وخلفية قائلها؛ لذا لا ينبغي فهم تلك الاجتهادات والآراء البشرية بمعزل عن ظروف نشأتها التاريخية والأسئلة الاجتماعية التي أفرزتها، والأعراف السائدة في بيئاتها.
- أهمية التقيد ببعض الضوابط والمعالم العامة أثناء إجراء عملية فهم النصوص وتأويلها، ومن ثمَّ محاولة استنباط الأحكام وتقريرها.
- أهمية احترام الموروث الثقافي والوقوف منه موقف التقدير للجهود الهائلة التي بذلها العلماء السابقون، مع الإيمان بإنسانية تلك الجهود، وإمكانية جريان الصواب والخطأ عليها، فالعصمة والإطلاقية للنصوص المطلقة فقط.
- أهمية استكمال آليات الفهم والتأويل للنصوص من خلال الإفادة مما توصل إليه العلم الحديث من منجزات مع استذكار نسبة التأويلات البشرية مما علت منزلة أصحابها[١].

١ أثر العرف في فهم النصوص قضايا المرأة أنموذجًا، رقية طاهر جابر، دمشق، ٢٠٠٣، دار الفكر، ط١، ص٣٠.

٢- إشكالية غياب المعلومات الدقيقة والتقدير الصحيح لمشاكل المرأة:

إن القضية الإشكالية المرتبطة بمسايرة ومواءمة الفقه لمستجدات العصر الحالي من مسائل متعلقة بالنوع الاجتماعي، مقابل التشتت والاختلاف في الجهود المتنوعة لمساندة المرأة، قد تكمن عند المؤسسات الإفتائية في عدد من الأمور نذكر منها:

- عدم التواصل والتعرف على كل ما تقوم به الجمعيات الحقوقية وبخاصة فيما يتعلق بحقوق المرأة، وعدم الرد أو التعليق من وجهة النظر الفقهية على الأفكار التي تطرحها المؤسسات والحركات والجهود التي تعنى بشؤون المرأة، وبالتالي يعمل هؤلاء في إطار قد يتطرف أحيانًا عن أحكام الشريعة الإسلامية، لعدم حصولهم على دعم أو توجيه.
- تحميل المرأة -في أغلب الأحوال- عبء فشل أو نجاح العلاقة الزوجية، وإغفال دور الطرف الآخر، والتعامل معه كمفعول به فيما يتعلق بالواجبات، بينما يكون هو الفاعل الرئيسي في كل ما يتعلق بالحقوق، مثل افتراض انشغال الرجل بالعبء المادي، وإغفال الواقع الحالي والتي تقوم فيه المرأة بإعالة الأسرة بما فيها الزوج.
- عدم التقدير الحقيقي لواقع المشكلات التي تعاني منها المرأة –وبخاصة الاقتصادية وما يتعلق بالعلاقة الزوجية- وأثرها عليها وعلى الأسرة بوجه عام، والتي قد تؤدي في حالات كثيرة إلى الطلاق، أو حتى الانفصال دون طلاق، وفي كلتا الحالتين تصبح الأسرة منهارة.
- إنكار وجود مشكلة من الأساس، واعتبار أن هذه حالات فردية غير قابلة للتعميم، مما أدى إلى تفاقم المشكلات التي بدأت صغيرة، والتقليل من حجمها وشأنها وتأثيرها، فصارت أزمات أسرية ومجتمعية خطيرة تجاوز تأثيرها أفرادها، وامتد ليشمل المجتمع بأسره، وهنا الأزمة لا تكمن في البحث عن حل، بل تكمن في إنكار وجودها من الأساس.
- عدم الاطلاع على الإحصائيات والبيانات الحديثة فيما يتعلق بالموضوعات الاجتماعية ولا سيما الخاصة بالمرأة والأسرة والطفل المطروحة على الساحة.
- إشكالية المعاصرة في التعامل مع المسائل الخلافية، وجمود الأفكار، حيث الانشغال بالدفاع دون محاولة إنتاج فكر جديد، أو حتى إعادة الأفكار الأساسية للدين للظهور.

ومع كل الجهود القائمة في الوقت الحالي من تدريبات ومؤتمرات وندوات، إلا أن التأثير ما زال طفيفًا، وقد يرجع ذلك إلى الحاجة لخطوات إجرائية فعلية، والانفتاح على مجالات العمل المتنوعة لذوي الاهتمام المشترك بالقضايا الأكثر تداولًا فيما يخص الرجال والنساء، المستقاة من واقع الناس.

٤ مقترحات لتجديد الخطاب الإفتائي مع اعتبار النوع الاجتماعي

بعدما تم طرح أهم الإشكاليات المتعلقة باعتبار النوع الاجتماعي في الخطاب الإفتائي نقدم اقتراحًا ببعض الحلول والإجراءات المقترحة لتجديد الخطاب الإفتائي، ومنها ما هو قابل للتنفيذ على المدى القصير؛ بل قامت بعض المؤسسات الإفتائية كدار الإفتاء المصرية بتنفيذ غالبه، ويمكن لسائر المؤسسات الإفتائية البدء به:

- الانفتاح على المجالات الأخرى والعاملين بها ولا سيما التي تهتم بقضايا الأحوال الشخصية والأسرة، والمشكلات الخلافية بين الرجل والمرأة.
- الاطلاع على الإحصائيات الحديثة والأبحاث الصادرة عن المراكز البحثية المحلية والدولية فيما يخص التأثيرات على علاقات الزواج والطلاق والتوابع الاجتماعية عنهم.
- التواصل مع المهتمين بقضايا حقوق المرأة والرجل وخلق جسر من الحوارات المشتركة للوصول إلى حلول مجدية متصلة بأرض الواقع وذات خلفية شرعية رصينة.
- إمداد الأمة والمفتين وكل من له صلة بالخطاب الديني بتدريب اجتماعي، ليكونوا على علم ودراية بالمشاكل المجتمعية المعاصرة، وبالتالي وضع حلول وفتاوى واقعية قريبة من الناس.
- وضع مادة خاصة بالمشكلات الاجتماعية المعاصرة يتم تدريسها في معاهد إعداد المفتين لكيفية مخاطبة الناس حسب الثقافة، والعلم بما يحيط بهم من قضايا مُلحة.

- الاتجاه نحو الخطاب التعليمي التوعوي وعدم الاقتصار على الفتاوى، والاعتماد على تصحيح المفاهيم، ونشر المفاهيم الإيجابية المستقاة من القراءة الواعية للقرآن الكريم وجعلها أسلوب حياة مثل "مفهوم المعروف"، والذي إن انتشر سيحل كثيرًا من المشكلات ويقي منها، ويحسن التعاملات بين الأفراد[١].
- توقيع برتوكول مع الوزارات المعنية بالإعلام في كل دولة بتقنين وتنقيح الفتاوى والأفكار التي يتم نشرها، وتقنين ظهور المتحدثين باسم الدين، على أن يكونوا متخصصين، ويتم هذا من خلال وجود لجنة استشارية من عالِمين في الدين على الأقل من المؤسسات الإفتائية.

١ من الكتب التي تتناول مفهوم المعروف وأهميته وأهمية الاستعانة بالمفاهيم القرآنية للتعامل مع المشكلات والقضايا الاجتماعية، وأهمية جعله أسلوب حياة كتاب بعنوان: "تجديد الخطاب الأخلاقي من منظور قرآني- المعروف منهج حياة"، تأليف: د. سوسن الشريف.

المحور الثاني

الفتوى وعلم الاقتصاد

تمهيد

يُعد الاقتصاد أحد العلوم الاجتماعية التي استقلت في القرن الثامن عشر على يد آدم سميث، ثم شرع هذا العلم في التطور تدريجيًّا حتى أصبح بتلك المكانة الحالية اليوم، وعلم الاقتصاد هو مجموعة من النظريات التي تشرح كيفيَّة بناء الثروة، وتوزيعها ضمن المجتمعات، وفهم طريقة تعامل الأفراد مع الموارد وخصوصًا مع نُدرة وجودها.

وقد تطور الاقتصاد والمعاملات المالية تطورًا مذهلًا في العقود الأخيرة، وقد ترك هذا التطور أثره على المجال الإفتائي، بل إننا يمكن أن نقول إن الفقه المتعلق بالاقتصاد المعاصر تكونت منطلقاته من الفتوى ذاتها، فالفتاوى التي تعرضت للمعاملات الاقتصادية الحديثة كانت هي عمادَ الفقه الاقتصادي الجديد، فمع ظهور الأسئلة الكثيرة والشائعة عن المعاملات البنكية والمصرفية وشركات الاستثمار والتأمين وأنظمة البورصة وغيرها الكثير من المعاملات المالية الجديدة التي كانت تحتاج إلى إجابات شافية -انطلقت الفتاوى تؤصل لتلك المعاملات وتبين مدى حلها من حرمتها، وبدأت في الاستدلال على ذلك بالنصوص الشرعية والقواعد الفقهية والأصولية والنظر في المقاصد الشرعية، كل ذلك أدى في النهاية إلى المئات من الأبحاث والمصنفات التي تتناول تلك المسائل، وكان منطلقها -كما تبين- من الفتاوى التي جاءت استجابة لتلك النوازل، ولم يكن المفتون يستطيعون التصدي لتلك المسائل حتى يحيطوا بطبيعة الأنظمة الاقتصادية وآليات عملها؛ فبرز الاحتياج الكبير لعلم الاقتصاد من جانب المتصدرين للفتوى.

وعلى نفس القدر تجلى تأثير الفتوى في النظام الاقتصادي ومدى فعاليته، لا سيما في المجتمعات الإسلامية، ومن هنا تظهر أهمية دراسة العلاقات بين الإفتاء وعلم الاقتصاد.

ومن القضايا التي تُعد مجالًا خصبًا للبحث في هذا المحور:

١ - أثر الفتوى على ظهور المصارف الإسلامية.

فقد مثلت قضية التعاملات البنكية أحد أكثر الموضوعات جدلًا في القرن السابق على الجانب التشريعي، واختلفت فيها الفتاوى اختلافًا كبيرًا، وقد خلقت تلك الحالة عند قطاع كبير من أفراد المجتمع الإسلامي تحفظًا وتخوفًا مبررًا من التعامل من خلال المؤسسات المصرفية العادية خوفًا من الوقوع في مخالفة الشرع، ومن هنا بدأت فكرة المصارف والبنوك الإسلامية في الظهور، حيث حاولت اعتماد مرجعية شرعية إسلامية لأعمالها للتخلص مما رآه البعض مخالفة لقواعد المعاملات الإسلامية.

٢- مستقبل أنظمة التأمين ومؤسساته في ظل الاتجاهات الإفتائية السائدة.

فالتأمين يُعد من المعاملات المستحدثة التي لم يرد فيها نص شرعي ظاهر، ولذلك خضع التعامل به لاجتهادات العلماء وأبحاثهم المستنبطة من بعض النصوص الشرعية. وقد انتشرت وتغلغلت أنظمة التأمين ومؤسساته بشكل كبير في المجتمع؛ مما استدعى ترشيدًا وحرصًا من الجهات الإفتائية في إطلاق الأحكام بخصوص التأمين. ولا شك أن مستقبل مؤسسات وأنظمة التأمين المختلفة سيظل متأثرًا بالاتجاه الإفتائي وموقف المؤسسات الإفتائية منه.

٣- الفتوى الاقتصادية كأداة لتمويل التنظيمات الإرهابية.

فقد مثلت الفتوى ذات الطابع الاقتصادي أحد أهم الأدوات التمويلية للتنظيمات الإرهابية، وتظهر تلك النيات الخداعية الكبيرة من جانب تلك التنظيمات في اختلاف مناهج الفتوى بين قضية وأخرى بغرض تحصيل مصالح التنظيم وضمان تحقيق التمويل الكافي له. مما يبرز أهمية الفتوى الاقتصادية لدى الجماعات المتطرفة.

٤- استغلال الفتوى في المجال التسويقي والتأثير على المستهلك.

ففي ظل حالة التنافس المحتدم بين القطاعات الإنتاجية في الشركات الكبرى أصبح جانب التسويق أهم عناصر العملية الإنتاجية. وبرز دوره الكبير في نجاح المؤسسات الاقتصادية. وفي إطار السياسات الرأسمالية التي اجتاحت العالم أصبح المستهلك الحلقة الأضعف في تلك العمليات الاقتصادية. واستهدفت تلك الشركات هذا المستهلك بحملات دعائية كبيرة للترويج لمنتجاتها وإقناع المستهلك بتلك السلعة المروج لها. وقد لجأت بعض تلك الشركات إلى العنصر الديني كأداة إقناعية وترويجية لمنتجاتها داخل المجتمعات الإسلامية. ولجأت إلى استصدار بعض فتاوى من بعض الشخصيات التي لها قَبول في تلك المجتمعات للترويج لمنتجاتها. وكذا لجأت إلى فتاوى أخرى للتقليل من انتشار بعض السلع الأخرى لشركات منافسة لها. وفي هذا البحث يتم تناول استخدام الفتوى كأداة ترويجية للسلع الاستهلاكية.

هذه بعض المسائل التي تربط الفتوى بعلم الاقتصاد. وفيما يلي نتناول بصفة إجمالية كيفية تأسيس نموذج صحيح علميًّا للعلاقة بين الفتوى وعلم الاقتصاد.

النموذج الصحيح لتأسيس علاقة واضحة بين الفتوى وعلم الاقتصاد

لتأسيس نموذج صحيح علميًّا للعلاقة بين الفتوى وعلم الاقتصاد نحتاج إلى توضيح مفهوم الفتوى وعناصرها وأثر التطور الحديث فيها، وأيضًا مفهوم علم الاقتصاد وإطار هذا العلم ومكوناته وعناصره، ثم نستنتج في ضوء ذلك النموذج الصحيح لتأسيس علاقة واضحة بين الفتوى وعلم الاقتصاد.

١ أثر التطور الحديث في صناعة الفتوى

يمكن تبسيط معنى الفتوى في أنها بيان حكم الشرع الحنيف في واقعة ردًّا على سؤال سائل، وكما هو واضح فالفتوى ليست بيان الحكم الشرعي في المطلق، وإنما بيان حكم الشرع في تصرف أو واقعة يسأل عنها سائل أو مستفت. هنا سيتعلق الأمر بحال السائل وظروف حياته وعصره وسياقه الاجتماعي والعرف السائد فيه، وطبيعة أنماط الحياة الاجتماعية والاقتصادية السائدة ومدى تأثيرها في الحكم حتى تخرج الفتوى تعبيرًا صحيحًا عن مراد الشارع سبحانه من الخلق في الحياة الدنيوية.

ومع تطور الحياة الاقتصادية التطور العميق والشامل الذي شمل نظام الوفاء بالحاجات الإنسانية ونظم ووسائل المبادلات التجارية والمالية، وطبيعة السلع والخدمات والعادات الاستهلاكية وأوعية الاستثمار الحديثة وتطوراتها المستمرة، بل شكل الأموال وصورها المستجدة، كل ذلك خلق واقعًا جديدًا جعل منه عنصرًا مهمًّا عند التصدي لإصدار الفتاوى للسائلين مما لا بد للمفتي من استيعابه واستيعاب أثره على طاقة المكلَّف على الالتزام به وهو يسعى للالتزام بأحكام الشرع الحنيف في حياته وفي معاملاته مع غيره من الناس.

وكل ذلك وغيره جعل من الفتوى في العصر الحالي "صناعة" بالمدلول الكامل للمصطلح، فالعالم الذي نعيشه قد تغير جذريًّا في مختلف جوانبه العلمية والصناعية والتكنولوجية في ثورات كبرى؛ بدأت أولا بالثورة الصناعية في الغرب في القرن الثامن عشر، ثم ثورة الكهرباء، ثم ثورة تفجير النواة، ثم ثورة الاتصالات والمعلومات، وهذه الثورة الرابعة والأخيرة جعلت العالم قرية واحدة؛ فأحدثت تأثيرات عميقة في العلاقات الاجتماعية والإنسانية جعلت الفتوى "صناعة".

والمفتي وهو يمارس صناعة الفتوى حتى يستوعب حال المستفتي عليه أن يدرك المتغيرات الحاصلة بالواقع المعيش لهذا المستفتي، كما أن عليه أن يراعي في الإجابة تحصيل المقاصد الشرعية الكبرى، وتحقيق المصالح الشرعية التي تراعيها أحكام الشريعة.

تحليل عناصر الفتوى من منظور صناعة الفتوى:

إن النظر إلى الفتوى من منظور أنها "عملية صناعية" بمعنى أن لها تقنياتها الخاصة، ومراحلها ومقاصدها -يجعلنا في حاجة إلى إبراز عناصر العملية الإفتائية ونجد أنها تتكون من:

١. حكم شرعي.

٢. إدراك لحال السائل وواقعه.

٣. إنزال الحكم على الواقع وتحصيل مقاصد الشارع.

ولكل عنصر من هذه العناصر جوانبه الفنية المتعلقة به؛ فبالنسبة للحكم الشرعي فإنه إما أن يكون منصوصًا عليه في القرآن أو السنة المطهرة أو مجمعًا عليه، وإما أن يكون مستنبطًا بالاجتهاد بمنهج استنباط شرعي صحيح من المصادر الشرعية. وهذا المعنى أورده الإمام الشافعي في الأم.

وبالنسبة لإدراك حال السائل فهنا نجد المسألة تحتاج إلى الاستعانة بوسائل إدراك الواقع المتغير والمتجدد والمتطور، وبخاصة الواقع المعاصر، وبصفة أخص الواقع المعاصر في العقود الخمسة الأخيرة التي شهدت تغيرات عميقة في نظم الاتصالات وثورة المعلومات والمواد الجديدة والابتكارات العلمية المستمرة بوتيرة سريعة وأدَّت إلى تغيرات في نمط الحياة والعلاقات الاجتماعية والأنشطة الاقتصادية والثقافية... إلخ. وفي هذه النقطة تبرز الحاجة الشديدة إلى استعانة الفقيه والمفتي بمعطيات العلوم العصرية الأخرى في الإدراك الصحيح للواقع.

أما بالنسبة لإنزال الحكم على واقع السائل وتحصيل مقاصد الشرع فهي عملية دقيقة وهامة، ومن دونها لن تؤتي الفتوى ثمرتها المرجوة في تحقيق مراد الشارع من الفتوى، فالأحكام الشرعية إنما وضعت لتحصيل المصالح المشروعة ودرء المفاسد؛ بُغية تحقيق مقاصد الشرع الخمسة الكبرى، التي تتحقق بها استقامة الحياة للمسلم في الدنيا والفلاح في الآخرة، وعملية تنزيل الحكم على واقع السائل تحصيلًا للمقاصد الشرعية تقتضي ما يمكن أن نطلق عليه "استشراف أثر تطبيق الحكم على حال السائل" بحيث تستقيم حياة السائل وهو يطبق حكم الفتوى على حاله فلا يضيق به الحال، ولا يجد عنتًا ومشقة ولا يترتب عليها تضييع حقوق الناس أو الاعتداء عليهم فيما يتعلق بالمعاملات الاقتصادية، ويطمئن إلى أنه طيب الكسب والمعاش. ودون الاستعانة بمعطيات العلوم الاجتماعية المختلفة "علم الاجتماع وعلم الاقتصاد وعلم النفس" فلن يتمكن المفتي من تقديم الإجابة السديدة عن سؤال المستفتي؛ حيث إنه يحتاج إلى إدراك حقيقة الواقع والمآلات التي تترتب على الفتوى.

إن المفتي في المعاملات المالية المعاصرة يحتاج إلى الاستعانة بما توصلت إليه العلوم الاقتصادية في عنصرين من العناصر الثلاثة للفتوى، وهما: إدراك حال المستفتي وواقعه المحيط به أو البيئة التي تحيط به، وإنزال الحكم على هذا الواقع، بقصد تحقيق مقاصد الشرع وتحصيل مصلحة المستفتي في حياة مستقيمة في الحال وفي المستقبل "المآل".

٢ مفهوم علم الاقتصاد الحديث ومكوناته وإطاره

من المهم في البداية أن نفرق بين النشاط الاقتصادي وعلم الاقتصاد؛ فالنشاط الاقتصادي يمارسه الإنسان منذ وجد على ظهر الأرض، وتتطور أشكاله مع تطور الإنسان وحضارته ونظم حياته؛ فالإنسان أي إنسان له حاجات لازمة لقوام حياته، مثل: الطعام والشراب والملبس والمسكن والانتقال... إلخ، وهذا يستلزم منه قيامه بنشاط اقتصادي يحصل فيه المال اللازم للوفاء بتلك الحاجات.

أ- تطور النشاط الاقتصادي للإنسان:

وقد تطور النشاط الاقتصادي للإنسان فكان في بداية حياته على الأرض يكتفي ذاتيًّا على مستوى حاجاته الحياتية، ثم تطور النشاط الاقتصادي فأنتج البعض فوق ما يحتاجه من بعض السلع وتبادله مع فائض غيره، وإنتاج غيره، فحدثت المبادلة بينهما لمصلحة كل منهما، ولكن كان ذلك في صورة "المبادلة بالمقايضة" أي سلعة مقابل سلعة، ثم اخترع الإنسان النقود التي تطورت بأشكال مختلفة، فكانت في البداية النقود السلعية، ثم أصبحت النقود المعدنية من الذهب والفضة، ثم تطورت إلى النقود الورقية التي سادت كأداة للدفع في ثمن الصفقات التجارية منذ نحو قرن من الزمن "وذلك منذ الربع الأول من القرن الميلادي العشرين".

وباختراع النقود حدثت نقلة نوعية في النشاط الاقتصادي للإنسان؛ حيث برزت الحاجة إلى الادخار النقدي ثم إلى استثمار تلك المدخرات النقدية، وتوسعت أشكال وصور أوعية استثمار تلك الفوائض الادخارية من النقود. ومن جانب آخر تطور النشاط العيني في الاقتصاد مقابل تطور المبادلات النقدية، فكانت أدوات الإنتاج بدائية في العصور الإنسانية الأولى، ثم أخذت تتطور شيئًا فشيئًا حتى حدث التطور الهائل في الثورة الصناعية التي حولت أدوات الإنتاج من أدوات حرفية بسيطة تعتمد على قوة الإنسان نفسه إلى أدوات الإنتاج التي تعتمد على الآلة وعلى استعمال الطاقة.

كما تطورت تلك الآلات الإنتاجية في طفرات تراكمت في القرنين الماضيين، وتوسعت طاقات وأحجام الإنسان واحتاجت إلى التوسع في الأسواق وازدهرت المدن وزاد تركز السكان فيها، فتطلب ذلك إنشاء المرافق الحديثة... وكل ذلك التوسع في الإنتاج والمشروعات والأسواق تطلب أيضًا تنوعًا في مصادر التمويل وأساليبه وطرق وأشكال تقديمه للمشروعات الاقتصادية التي توسعت في إنتاج السلع وتوفير الخدمات، مع زيادة السكان وترقي نظام الحياة الثقافية ووسائل العيش والسعي نحو تحقيق مستوى أعلى من الرفاهية الاقتصادية للمجتمعات.

وتنوعت أشكال المشروعات الاقتصادية لتشمل إنتاج السلع والخدمات التي أصبح عددها بالملايين، وتشهد كل يوم ابتكار سلع جديدة، واستلزم ذلك تطوير المعدات والآلات ونظم التصنيع، ونظم إدارة المشروعات ودراسات تقييم الفرص الاستثمارية لتلك المشروعات؛ وتنوعت بالتالي وسائل توفير المستلزمات المالية لتلك المشروعات وشروطها وقواعد منحها... إلخ.

واحتاجت البلاد -كل البلاد- إلى توفير وإقامة مرافق أساسية مثل الطرق والكباري والسدود والقناطر والصرف الصحي والكهرباء والمستشفيات ومؤسسات الصحة العامة ومنشآت التعليم بمراحله المختلفة وأنواعه وأغراضه، ووسائل التعليم، وإكساب المهارات التعليمية للسكان.

وواكب هذا التطور في النشاط الاقتصادي تطور موازٍ في النظم المالية والنقدية ووسائل توفير الاحتياجات المالية لهذه الأنشطة، ونشأت وتطورت الأسواق المالية والمنشآت المالية ومؤسسات الوساطة المالية والابتكارات المالية وابتكارات العقود واستخدام التكنولوجيا الحديثة في الاتصالات والمعلومات في إجراء العقود وتنفيذ المعاملات. ويجري تعميق التكنولوجيا في الصناعة والإنتاج بصورة مستمرة وكثيفة؛ الأمر الذي يترتب عليه طرح المزيد من السلع في الأسواق وتطور الحياة الثقافية والاجتماعية.

ب- تطور علم الاقتصاد الحديث وعلاقته بالفتوى:

يمثل كتاب آدم سميث عن ثروة الأمم الذي صدر عام ١٧٧٦م بمثابة بداية تأسيس علم الاقتصاد الرأسمالي، ليكون هذا الكتاب هو المرجع الأساسي في علم الاقتصاد الحديث من منظور النظام الاقتصادي الرأسمالي، ومن بعده استمر تعميق وتنسيق واستكمال إطار علم الاقتصاد الحديث من جانب علماء الاقتصاد الغربيين الذين أتوا بعد آدم سميث، مثل: جون ستيوارت ميل، وأ. مارشال... وصولًا إلى زوينز وكينز وفريد مان، وغيرهم ممن ساهموا في تطوير علم الاقتصاد الحديث حتى اكتمل في صورته الحالية، وهو الإطار المتفق عليه بين الاقتصاديين المعاصرين. ووظيفة علم الاقتصاد هي

وصف وتفسير السلوك الاقتصادي للأفراد في ممارستهم للنشاط الاقتصادي، والتنبؤ بهذا السلوك بقصد السعي إلى تحقيق إشباع الحاجات الإنسانية، والعمل على رفع مستوى معيشة الأفراد بعد تعريف "سام ويلسون" لعلم الاقتصاد الوارد في كتابه الشهير "Economics" أي علم الاقتصاد، هذا التعريف الذي يلقى قبولًا عامًّا من قِبل الاقتصاديين، ويعرف سام ويلسون علم الاقتصاد بأنه ذلك الفرع من العلوم الاجتماعية الذي يدرس سلوك الأفراد والجماعة في توظيف الموارد في الاستخدامات المتعددة لإنتاج السلع والخدمات وتوزيعها للاستهلاك في الحاضر والمستقبل بين أفراد المجتمع، وهذا التعريف يشتمل على القضايا الأساسية لجوانب الحياة الاقتصادية، وهي:

١. قضية تخصيص الموارد الاقتصادية بين الاستخدامات البديلة، ويطلق عليها "قضية تخصيص الموارد".

٢. كيفية توزيع الناتج بين أفراد وفئات المجتمع "قضية التوزيع".

٣. كيفية تطوير الإنتاج والتوزيع عبر الزمن "قضية التنمية الاقتصادية".

٤. اعتبارات الكفاءة في النظم الاقتصادية المختلفة[١]

ويلاحظ أن هذه القضايا الرئيسة لعلم الاقتصاد هي قضايا تسعى الشريعة إلى تحقيقها على الوجه الأكمل، فالشريعة الإسلامية في نصوصها في القرآن الكريم والسنة النبوية المشرفة تحض المسلمين على العمل على استغلال الموارد الاقتصادية التي سخرها الخالق سبحانه وتعالى للإنسان، وتحث الإنسان على التنمية وفقًا لمفهوم العمران: {وَٱسۡتَعۡمَرَكُمۡ فِيهَا}[٢]؛ أي: طلب منكم عمارتها[٣].

١ مبادئ الاقتصاد، د. محمد فتحي صقر، دار النهضة، ١٩٩٣م. (ص٤٣، وما بعدها).

٢ هود: ٦١

٣ الجامع لأحكام القرآن، أبو عبد الله محمد بن أحمد القرطبي، تحقيق: أحمد البردوني وإبراهيم أطفيش، دار الكتب المصرية، القاهرة، ط٢، ١٣٨٤هـ - ١٩٦٤م.

والشريعة تحض الناس على العلم والتطوير واكتساب المعارف الجديدة وتطبيقها في رفع مستوى العمران "التكنولوجيا بالتعبير المعاصر" {هُوَ ٱلَّذِي خَلَقَ لَكُم مَّا فِي ٱلْأَرْضِ}[١]، فأي وسيلة لاستغلال ما هو مكنون في الأرض أو متاح في الغلاف الجوي إنما هي من عمل الإعمار.

كما أن قضية التوزيع للناتج على الأفراد في المجتمع تحظى بأهمية كبيرة في تشريعات الإسلام، وهنا يتميز الإسلام عن النظم الاقتصادية المعاصرة "الرأسمالية والاشتراكية" في أنه يقرر: ضمان توفير حد الكفاية لكل فرد في المجتمع، مسلمًا أو غير مسلم، والنصوص الشرعية الدالة على ذلك لا تحتاج إلى إعادة بيانها، وكذلك سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم، وأيضًا سلوك الخلفاء الراشدين.

ولا ريب أن هذه الثوابت الشرعية تعد مبادئ أساسية ينبغي أن تُبنى عليها الفتاوى في المسائل الاقتصادية.

فالقضاء على الفقر في المجتمع غاية أصيلة في الشريعة الإسلامية لم تصل إليها بعدُ مدارك الفكر الاقتصادي الحديث، وغاية أملهم هو التخفيف من مستوى الفقر، وشتان بين هدف القضاء على الفقر برمته وضمان كفالة مستوى الكفاية لكل فرد في الإسلام، وبين هدف التخفيف من حدة الفقر في النظم الاقتصادية الوضعية.

ومن هنا ينبغي أن تنعكس قضية القضاء على الفقر على اتجاه الفتاوى في المؤسسات الإفتائية وغيرها؛ وتتمثل في النظر وإعادة النظر في مصارف الزكوات والصدقات بصفة مستمرة طبقًا لحاجات الطبقات الأكثر فقرًا.

وفي سياق آخر يقرر علم الاقتصاد الوضعي أن علم الاقتصاد مستقل عن القواعد والمبادئ الدينية والأخلاقية، وأن تلك القواعد والمبادئ هي خارج بحث علم الاقتصاد الوضعي بادعاء أنه علم بحت يتخذ موقف الحياد من الظاهرة الاقتصادية، ويقتصر دوره على تحليل الظاهرة وتقرير الوقائع، والكشف عن القوانين التي تحكمها دون إصدار حكم أخلاقي عليها.

---

١ البقرة: ٢٩

والواقع أن علم الاقتصاد لا يمكنه أن يتجاهل مبادئ الدين والأخلاق، وأن هذا التجاهل يشير إلى قصور في فرضيات ونظريات علم الاقتصاد الحديث؛ فإن التصرفات الإنسانية في مجال المعاملات المالية سواء في مجال الإنتاج أو التوزيع أو الاستهلاك لا يمكن أن تتجرد من المبادئ الدينية والقواعد الأخلاقية، وأنه ينبغي مراعاة هذه المبادئ والقواعد؛ وإلا فقدت المجتمعات سماتها الإنسانية[١].

ويكشف لنا تاريخ الفكر الاقتصادي الإنساني القديم عن الارتباط بين علم الأخلاق وعلم الاقتصاد، فالأفكار الاقتصادية لأفلاطون وأرسطو وغيرهما من الفلاسفة الإغريق كانت خليطًا من الاقتصاد والفلسفة والأخلاق، وقد ظهر ذلك واضحًا في تحريم الربا منذ القدم، وفي تحريم الاحتكار، حتى جاء الإسلام فأقام بشريعته نظامًا اقتصاديًّا في الواقع التطبيقي، يتأسس على نظافة الملكية الخاصة وتحريم الربا وتحريم أكل أموال الناس بالباطل، وتحريم إنتاج الخبائث والتوسع في إنتاج الطيبات، وتحديد شروط الربح العادل والثمن العادل، وحفظ قيم أموال الناس ونتائج جهدهم وكسبهم الحلال، وتضمنت أركان الإسلام ركنًا خاصًّا بعلاج الفقر وكفاله الفقراء، وهو ركن "إيتاء الزكاة" التي تتمثل في أحكام جمعها وتحصيلها وتوزيعها على مبادئ صحيحة وعادلة لتأسيس نظامٍ ماليٍّ يحقق أعلى مستوى لعدالة التوزيع، ولا يمكن تنفيذ هذا النظام المالي إلا عبر الفتاوى التي تنبني على المقاصد العليا والمبادئ السامية للشريعة الإسلامية المسايرة للواقع المطلعة على حركة الاقتصاد الدولي والمحلي وطبيعة المعاملات التجارية للمستفتين.

١ مبادئ الاقتصاد، (ص٧٠، ٧١).

٣ تأثير التطور في العلم والنشاط الاقتصادي على صناعة الفتوى

نعرض في هذا القسم محاولة لإلقاء الضوء على مدى تأثير التطور في العلم والنشاط الاقتصادي على تطور وتغير الفتوى المتعلقة بالمعاملات الاقتصادية.

وقد تبين لنا من الاستعراض السابق التطورات والتحولات المتلاحقة والمتراكمة والمستمرة في أنواع السلع وأشكال الأسواق والنظم المالية والنقدية والتجارية والاقتصادية التي حدثت بشكل واضح وكبير في القرون الثلاثة الماضية، وبصفة خاصة التطورات العميقة في المعاملات المالية نتيجة لثورة الاتصالات والمعلومات؛ مما أدى إلى ثورة مالية في المنتجات المالية وتحول جذري في طبيعة الأسواق المالية في العقود الخمسة الأخيرة. ونتيجة لكل ذلك كان من المنطقي حدوث تغير في الفتوى استجابة للتغير في الواقع المحيط بالظاهرة الاقتصادية، سواء على مستوى نوع المؤسسات الحديثة التي تم إنشاؤها أو التطوير والتغيير في المنتجات والأسواق المالية والاقتصادية.

مثال ذلك: ظهور ما يسمى بالشخصية المعنوية، وهو مفهوم يختلف عن الشخصية الطبيعية المعروفة للإنسان المكلف، ووجدنا أن معظم الأنشطة الاقتصادية من إنتاج وتبادل وصفقات وعقود... إلخ، إنما يتم من خلال الشخصية المعنوية، وأن هذه الشخصية المعنوية لها مبادئ تحكم نشاطها، أو بعبارة أخرى لها أعراف استقرت في المعاملات في الأسواق، فالشخصية المعنوية للمؤسسة الاقتصادية تكون مستقلة عن شخصية أصحابها الذين قاموا بتأسيسها، وأنها تستمر حتى بعد موت هؤلاء المؤسسين، وأنها مستقلة في الذمة المالية عن ذمة ملاكها، وأنها تكتسب الحقوق المالية، وتتحمل أيضًا الالتزامات المالية... إلى غير ذلك من المبادئ المنظمة للشخصية المعنوية في معاملاتها المالية، ومن المسلم به أن ظهور الشخصية المعنوية وقيامها بإجراء المعاملات المالية له أثره على الفتوى الصادرة بخصوص هذه المعاملات.

كما استقرت كذلك الأعراف المحاسبية المتفق عليها من المحاسبين والماليين الذين يعرضون حقائق الأوضاع المالية للشركات ويدفعون حساباتها والتزاماتها وحقوقها، وهذا أيضًا له تأثيره أو اعتباره عند صدور الفتوى الشرعية؛ حيث إن ذلك يوفر الاستقرار في المعاملات، ويحفظ الحقوق والمصالح، ويضمن الديمومة والاستمرارية في إتمام العقود والمعاملات المالية بين الناس.

كما حدث تطور آخر له أهمية خاصة في المعاملات المصرفية، حيث استقر العرف المصرفي عالميًّا على خضوع والتزام كافة المؤسسات المصرفية في جميع دول العالم بمعايير رقابية موحدة مصرفية تعرف بمعايير "بازل" للرقابة المصرفية، ولا يستطيع أي بنك في العالم أن ينفلت من الالتزام بها؛ لأن ذلك معناه أنه سيفقد وجوده والاعتراف به في السوق مهما كانت قوة مركزه المالي.

وهذا العنصر له أهمية خاصة عند نظر المفتي في المعاملات المصرفية الحديثة؛ لأن هذا جزء رئيس من إدراك الواقع المصرفي الحديث الذي يستند إلى معايير وأعراف تحكم المعاملات والعلاقات المصرفية في العالم.

وخلاصة القول: أن الفتوى تصدر بعد الإحاطة بالحكم الشرعي في موضوع الفتوى، وبعد إدراك الواقع وإدراك كيفية تنزيل الحكم الشرعي على الواقع، وأن إدراك الواقع مسألة جوهرية في تصوير المعاملة، ثم في تكييفها، ثم الحكم عليها الحكم المناسب الذي ينتج مقاصد الشرع في المعاملة، فإن تغيير الواقع الاقتصادي على هذا النحو العميق والجذري والذي يختلف كليًّا عن صورة المعاملات في التراث من مختلف جوانب النشاط الاقتصادي والمبادلات؛ يجعل الفتوى أيضًا تتأثر بالمتغيرات في الواقع وفي البيئة الاقتصادية المحلية والدولية.

وأن إدراك وتحليل الواقع الاقتصادي في تطوراته المختلفة وما ينتج عنه من آثار بعيدة المدى على المعاملات وطبيعتها إنما يتم من خلال مبادئ علم الاقتصاد الحديث الذي يقوم بوصف وتفسير الظاهرة الاقتصادية من خلال العلاقة الاقتصادية التي يتم صياغتها في شكل مفاهيم ونظريات وقوانين اقتصادية.

٤ أثر الفتوى على المؤسسات والمعاملات المصرفية الحديثة

يعد تحليل العلاقة بين الفتوى والمؤسسات والمعاملات المصرفية الحديثة مثالًا جيدًا لتقرير أثر الفتوى على كل المؤسسات والمعاملات، وموقف المجتمع والمتعاونين معها.

فمن المعلوم أن المؤسسة المصرفية الحديثة المعروفة باسم "البنك" مؤسسة وافدة على المجتمعات الإسلامية من الغرب، فقد تأسست البنوك وتطورت نظمها ومعاملاتها وأدواتها وأنشطتها في الاقتصادات الغربية، وازدهرت هذه البنوك مع ازدهار النظام الرأسمالي الغربي وسيطرته الاقتصادية على العالم تقريبًا، ومنها العالم الإسلامي والعربي الذي خضعت أغلب بلاده للاستعمار الأجنبي الغربي، فجاءت البنوك الغربية إلى البلاد الإسلامية مواكبة للحملة الاستعمارية على البلاد الإسلامية والعربية، حيث نجد أن أول بنك قد دخل في البلاد الإسلامية كان في منتصف القرن التاسع عشر الميلادي عام ١٨٥٠م تقريبًا، ثم توالى انتشار هذه البنوك الغربية في البلاد الإسلامية والعربية.

وقد اقتصرت معاملات تلك البنوك في البداية على تمويل الأنشطة الاقتصادية للمستعمر الأجنبي، وشيئًا فشيئًا بدأت البنوك الغربية تتعامل مع كبار الملاك والتجار من مواطني البلاد الإسلامية والعربية، وكان التعامل بالفائدة على التمويل الذي تمنحه تلك البنوك لهؤلاء الملاك والتجار، وكذلك كانت تمنحهم فائدة زمنية على أرصدتهم المالية المودعة في تلك البنوك.

وقد تعرض علماء الشريعة لهذه المعاملات المصرفية مع تلك البنوك الأجنبية وأصدروا فتاوى سجلتها وثائق دار الإفتاء المصرية منذ الثلث الأخير من القرن الميلادي التاسع عشر.

وكان مضمون تلك الفتاوى هو تكييف معاملات البنوك في التمويل والإيداع على أنها عقد قرض تحرم الفائدة عليه باعتباره ربا من نوع ربا النسيئة، وتوالت الفتاوى الصادرة بهذا المضمون.

ثم وجدنا أن المرحوم طلعت حرب الاقتصادي المصري الوطني المعروف قد قام واتجه إلى تأسيس بنك وطني بمال المصريين ينافس البنوك الأجنبية ويبني اقتصادًا مصريًّا بإنشاء وتأسيس شركات وطنية إنتاجية وخدمية تغطي مختلف جوانب النشاط الاقتصادي، وكان الهدف الذي أعلنه آنذاك تأسيس اقتصاد مصري بأموال المصريين.

وقد اشترط طلعت حرب أن البنك في معاملاته لا يخالف أحكام الشريعة الإسلامية؛ ولذلك عقد عدة ندوات في نادي دار العلوم وخصصها لهذا الغرض وهو: هل معاملات البنوك في جذب الودائع ومنح القروض والسلفيات بالفائدة مخالف للشريعة؟ والسؤال الثاني: إذا كان الأمر كذلك فكيف نقيم مصرفًا يقوم بأعمال المصارف العادية في جمع الودائع ومنح القروض والسلفيات بصيغ لا تخالف أحكام الشريعة الإسلامية.

وانقسم العلماء والمفكرون الذين دُعوا لإلقاء المحاضرات في نادي دار العلوم آنذاك، في الرأي في أعمال البنوك في ضوء أحكام الشريعة الإسلامية:

فرأى فريق أن أعمال البنوك لا تخالف أحكام الشريعة الإسلامية، وأنها من الأمور المستجدة التي تحقق مصالح المتعاملين، وليس فيها استغلال أو ظلم... إلخ.

ورأى فريق ثانٍ أن أعمال البنوك فيها ما يخالف الشريعة الإسلامية تأسيسًا على أن الإيداع والإقراض المصرفي هو عقد قرض؛ لأن البنك في حالة التعامل بالودائع ملزم برد الوديعة لصاحبها وأن الفائدة هي زيادة محسوبة وفقًا لأجل الوديعة، فهي مبلغ زائد مشروط على أصل الوديعة المضمونة في ذمة البنك في مختلف الأحوال والظروف الاقتصادية، فتكون من باب ربا النسيئة المحرم شرعًا، وكذلك الأمر بالنسبة لنشاط الإقراض والتسليف كما كان يسمى آنذاك للمتعاملين بشرط رد مبلغ القرض مع زيادة فائدة في الأجل محددة مسبقًا، وبالتالي فهي باب القرض المشروط بزيادة للأجل؛ أي من ربا النسيئة المحرم في الشريعة.

بينما رأى فريق ثالث أن أعمال البنوك تشمل أعمالًا لا تخالف الشريعة ومعاملات أخرى تخالف الشريعة، وأنه يمكن تخريج بعض المعاملات المحرمة على قواعد وأحكام الفقه الإسلامي، وهذا الرأي مال إليه المرحوم طلعت حرب وأخذ يسأل الفقهاء عن كيفية تخريج معاملات البنك الذي يَزمع إنشاءه على قواعد الفقه الإسلامي[١].

١ راجع: علاج مصر الاقتصادي ومشروع بنك المصريين أو بنك الأمة، محمد طلعت حرب، مطبعة الجريدة، القاهرة، ذو الحجة ١٣٢٩هـ-نوفمبر ١٩١١هـ.

وفي كتاب "علاج مصر الاقتصادي ومشروع بنك المصريين أو بنك الأمة" عرض محمد طلعت حرب رأي المعترضين على أعمال البنك الوطني المصري المزمع إنشاؤه آنذاك بدعوى أن هذا البنك لا بد له من دخول الربا في معاملاته، ويرد طلعت حرب هذه الدعوى فيقول: إن الشريعة المطهرة إنما حرمت الربا المحض، وليس ذلك من لوازم البنك التي لا يقوم بدونها بل بنكنا متنزه عنه؛ لأنه إنما قصد من إنشائه خدمة المصالح الوطنية بالصدق والأمانة وبحسب شرائع البلاد، وأشغاله: التسليف والعمولة من بيع وشراء لحساب عملائه، وجميع هذه الأشغال أرباحها أرباح معاملة جائزة شرعًا، وحكم المشارك فيها حكم المشارك بالمضاربة، وهذه الشركة جائزه شرعًا بإجماع المذاهب. ثم إن القرض بالمرابحة بطريق المعاملة جائز منذ القدم، وذكره مستفاض في كتب الفقه[١].

وقد استمرت الفتاوى الصادرة عن دار الإفتاء المصرية وعن مجمع البحوث الإسلامية في النظر إلى أن المعاملات المصرفية في نظم الودائع والتمويل والائتمان والقروض والسلفيات بالفائدة في الأجل المحددة مسبقًا أنها لا تجوز وفقًا لأحكام الشريعة الإسلامية، وعلى نحو خاص قرارات مؤتمر مجمع البحوث الإسلامية بالقاهرة عام ١٩٦٥م التي نصَّت قراراته صراحة على عدم جواز التعامل بالفائدة المصرفية على الإيداع والتمويل والاقتراض.

وفي عهد فضيلة أ. د. سيد طنطاوي المفتي السابق صدرت أول فتوى من دار الإفتاء المصرية تقرر أن التعامل بالإيداع المصرفي بالفائدة ليس من الربا المحرم؛ وذلك لأن هذه المعاملة ليست من القرض بفائدة على الأجل، ولكنها مضاربة تم تحديد الربح عليها مسبقًا، وهذا جائز لتحقيق مصالح المتعاملين واستقرار المعاملات، وأنها تخلو من الاستغلال ومن أكل أموال الناس بالباطل[٢].

وكان هذا نظرًا جديدًا لمسألة المعاملات المصرفية الحديثة وموقف الشريعة الإسلامية منها، ثم توالت فتاوى دار الإفتاء المصرية بالتوافق مع هذا الرأي فيمن جاء بعد ذلك في منصب مفتي الديار المصرية، وإن حدث تغير في منهج الاستدلال على هذه الفتوى، فرأينا من ذلك اعتبار المعاملات المصرفية الحديثة معاملةً مستحدثة من باب العقود غير المسماة في الفقه الإسلامي، وأنها ليست من نوع القرض الربوي، أو أن الربا لا يجري في النقود الورقية؛ لأنها ليست من الذهب ولا تستند إلى غطاء ذهبي.

---

١ المرجع السابق، (ص٢٦، ٢٧).

٢ راجع: فتوى مفتي الديار المصرية السابق أ. د. محمد سيد طنطاوي.

ومن جانب آخر نرصد فيه أثر الفتوى على أعمال البنوك، فإنه وفقًا للرأي الفقهي بتحريم الإيداع والاقتراض المصرفي بالفائدة، تأسست بنوك تنص قوانين إنشائها ولوائحها على استبعاد التعامل بالربا وبالفائدة على سائر معاملاتها فيما يطلق عليه "البنوك الإسلامية"؛ وذلك مثل بنك فيصل الإسلامي المصري الذي تأسس عام ١٩٧٥م وسبقه قبل ذلك -وإن كان بنكًا له طبيعة اجتماعية خاصة- بنك ناصر الاجتماعي الذي تأسس ١٩٧١م، ثم المصرف الإسلامي الدولي في مصر عام ١٩٨٠م وبنك البركة "سابقًا: بنك التمويل المصري السعودي". كما أنشأت البنوك الحكومية المصرية في مصر فروعًا للتعامل بنظام المصارف الإسلامية، مثل بنك مصر، وانتشرت وتوسعت البنوك الإسلامية في العالم العربي وتركزت في بلاد الخليج العربي وفي بلاد العالم الإسلامي وفي البلاد الغربية، وفي مختلف بلاد العالم. ومن الجدير بالإشارة إليه في تأثير الفتوى على أعمال البنوك الحديثة أن نظام ما يسمى البنوك الإسلامية ينص على ضرورة الالتزام بوجود هيئة رقابة شرعية، وتختص بإجازة واعتماد معاملات وأنشطة البنك، كما تصدر تقريرًا سنويًّا يرصد مدى التزام البنك بأحكام الشريعة الإسلامية، إلى جوار تقرير مراقب الحسابات للبنك.

من العرض المختصر السابق نستخلص مدى تأثير الفتوى في أنشطة ومعاملات البنوك الحديثة من زاويتين:

الأولى: الأثر على سلوك المتعاملين في المجتمعات المسلمة، وهي مجتمعات ملتزمة بالفطرة بالشريعة الإسلامية، وبخاصة في موضوع الحرص على حل الكسب من المال؛ وبالتالي تأثر حجم المعاملات مع البنك والبنوك، بطبيعة أنها مؤسسات اقتصادية هادفة للربح تسعى إلى جذب المزيد من المتعاملين، وتحرص على رضاهم وإشباع رغباتهم، ويعد نمو حجم المتعاملين مع البنك من المؤشرات الأساسية لقياس نجاح البنك.

والثانية: وهي أن هذه الفتاوى قد أثرت في منهج عمل هذه البنوك لدرجة تأسيس قطاع مصرفي خاص له اسم متميز "البنوك الإسلامية"، ويعد السبب الأول في تأسيسه هو قوة تأثير الفتاوى الشرعية، وفي نفس الوقت نجد التأثير يمتد إلى البنوك "التقليدية" التي عمدت إلى التوافق مع هذه الفتاوى، فافتتحت فروعًا خاصة بها للتعامل وفق نظام "البنوك الإسلامية".

ومن المهم هنا الإشارة إلى أننا لسنا في هذا الموضع نقرر صحة أو خطأ الفتاوى المتعلقة بأعمال البنوك سواء التي تجيز أنواعًا من المعاملات أو تمنع أنواعًا من المعاملات، وإنما الغرض هنا هو رصد مدى تأثير الفتاوى الشرعية على المؤسسات المصرفية، وهي مؤسسات تمثل ركنًا هامًّا وضروريًّا في أي نظام اقتصادي في العالم اليوم، ولها دور لا غنى عنه في تسيير وضمان استقرار النظام الاقتصادي وأنشطته المختلفة التي لا تستغني عن خدمات البنوك المتنوعة.

أثر الفتوى على قبول المجتمع للتعامل مع صندوق التوفير:

يلاحظ التشابه بين موقف المجتمع من المعاملات المصرفية الحديثة ومن صندوق البريد، وتأثره بالفتاوى الشرعية الصادرة بخصوص تلك المؤسستين.

فقد شهد صندوق التوفير في بداية إنشائه في مصر عزوفًا من قِبل المصريين في التعامل معه، فبقي كثير من المصريين غير راغبين في إيداع الأموال في صندوق التوفير، واقتصر التعامل على شريحة صغيرة من المصريين. وفي ضوء ذلك جرى سن قانون بعد مشاورة مفتي الديار المصرية، وانتقاء الأعلام من علماء الإسلام، وصدر قانون في ١٥/ ٠٣/ ١٩٠٤م يجيز وضع المال في صندوق التوفير؛ فأدى ذلك إلى بعض التأثير فارتفع عدد المودعين للأموال في الصندوق وذلك بعد صدور القانون. ومن بين المودعين كان هناك عدد من الشيوخ والعلماء.

وقد جاء في نص القانون المذكور في مادته الأولى أن المودع يوكل مدير عام البوستة توكيلًا عامًّا باستعمال ما دفعه في الطرق الجائزة شرعًا، الخالية عن معاملة الربا بوجه من الوجوه، وفي المادة الثانية أن المودع يأذن لمدير عموم البوستة بأن يخلط ماله المدفوع منه بمال غيره من المودعين[١].

ويعد هذا القانون نموذجًا لكيفية معالجة الشكوك الشرعية لدى المودعين بالصندوق، وكان تأثيره طيبًا؛ حيث ارتفعت أرصدة الأموال المودعة في الصندوق من نحو ١٣١ ألف جنيه في آخر عام ١٩٠٣ إلى نحو ١٨٣ ألف جنيه في آخر عام ١٩٠٤م.

١ راجع: علاج مصر الاقتصادي ومشروع بنك المصريين أو بنك الأمة، (ص٧٦، ٧٧).

ثم استمر تزايد وإقبال صغار المودعين على إيداع أموالهم في صندوق التوفير أو البريد، وهؤلاء من نوعية العملاء الحريصين على عدم مخالفة الشريعة في معاملاتهم المالية، على النحو الذي نلاحظه في تزايد أرصدة العملاء في صندوق البريد.

وفي ضوء ذلك نستطيع أن نقرر أن المعادلة الاقتصادية المفسرة لنمو رصيد المدخرات في صندوق البريد تتضمن تأثير الفتوى في مدى إقبال المتعاملين على إيداع أموالهم في الصندوق، وهي معادلة يمكن تقرير الأثر للفتوى فيها في المستقبل، وبذلك تدخل الفتوى من بين متغيرات النظرية الاقتصادية.

المحور الثالث

الإفتاء وعلم النفس

تمهيد

يختصُّ علمُ النفس بدراسة السلوك الإنساني انطلاقًا من فهْم هذا السلوك وتفسيره، ومن ثَمَّ التنبُّؤ بما يكونُ عليه، والتحكُّم فيه بناءً على تلك المعطيات السابقة.

ويناقشُ علمُ النفس العديدَ من الموضوعات في سبيل ذلك: كالدوافع، والإدراك، والشخصية، والعمليات العقلية: كالتفكير، والتذكر، ونحو ذلك.

ونظرًا لاهتمام علم النفس بتصميم المعايير المناسبة للتفريق بين السلوكيات المرغوبة وغير المرغوبة، وكذا اهتمامه بالمبادئ الحاكمة لسيكولوجيات الجماعة والأفراد على حد سواء، فإنَّ دراسة موضوعاته لها أهميتها البالغة للمتصدر للفتوى؛ فمن الممكن للمتصدر للفتوى أن يستفيد استفادةً كبيرةً جدًّا من مخرجات هذا العلم في تحليل سلوك المستفتين وسيكولوجية البيئة المحيطة بهم، مما ينعكس أثرُه على منهجية الفتوى؛ فالفتوى إنما هي نتاجٌ لرؤية المفتي الذي يصدر الحكم الشرعي بما يتناسبُ ومقاصد الشرع في حق المستفتي، لذلك فإنه يراعي المكان، والزمان، والأحوال، والدوافعُ النفسيةُ للمستفتي من أبرز ما يجبُ على المفتي مراعاتُه.

وفيما يلي نعرضُ لموضوعين يربطان علم النفس بالإفتاء:

أولهما: في العلاقة بينهما تنظيرًا وتطبيقًا.

وثانيهما: في مسألة فرعية مترتبة على هذا الارتباط، وهي: التشوهات المعرفية، والتوجهات الاجتماعية القيمية لدى خوارج العصر.

الإفتاء وعلم النفس تنظيرًا وتطبيقًا

١ العلاقة بين علم النفس والفتوى

تمهيد: في الدين وعلم النفس:

هناك علاقةٌ تنافسيةٌ بين علم النفس والدين محورها سلوك الإنسان، فكلاهما يتناول نواحي السلوك والحياة، ويشكل نظرةً كونيةً شاملةً من خلال أيديولوجيته الخاصة ومنهجه المتبع، فعلم النفس علمٌ عقلانيٌّ وتجريبيٌّ محوره الأساسي "الإنسان في الحياة"، ويتبع في ذلك المنهج العلمي، في حين أنَّ محور الدين هو "الإنسان في الحياة سعيًا لوجه الله"، ويتبع في ذلك المنهج الإيماني[١].

ولقد تحوَّل هذا التنافس إلى صراعٍ حين أعطت المدرسة التحليلية (القوة الأولى في علم النفس) والمدرسة السلوكية (القوة الثانية في علم النفس) صورةً سلبيةً للدين فوصفاه بأنه وهم، وأفيون الشعوب، وخداع، وعصاب جماعي، ووسواس قهري، وتفكير غير منطقي، واضطراب انفعالي، وقالوا: إن الأشخاص المتدينين يتسمون بالتقليدية، والمسايرة، والجمود، والتعصُّب، والتسلطية، والتشكُّك، والتشاؤم، والانطواء، والإحساس بعدم الأمان، والخضوع، والقلق، والقمع، والاعتمادية، والتزمتية، والتطرُّف... إلخ.

وقد وُوجِهَ هذا التيارُ المعادي للدِّين بردِّ فعلٍ مساوٍ من علماء الدين؛ فوصف بعضُ المتصدرين للفتوى غيرُ المتخصصين علماءَ النفس بالزندقة والهرطقة، وشككوا في جدوى علم النفس، وفي كونه علمًا من الأساس، وحذَّروا الناسَ من تأثيره الخَطِرِ على معتقداتهم[٢].

وظلَّ هذا الصراع قائمًا إلى أنْ جاءت المدرسة الإنسانية (القوة الثالثة في علم النفس) والمدرسة العبر شخصية (القوة الرابعة) فنَظَرَتَا إلى الدين بشكلٍ إيجابي، ووجدتَا فيه خبرةً إنسانيةً فريدةً، وفلسفةَ حياةٍ، ومصدرًا للتوافق الشخصي والاجتماعي والكوني، وباعثًا على الاستقرار النفسي، والقابلية الاجتماعية، والإنجاز، ومفجّرًا لنوازع الخير[٣].

١ راجع: سيكولوجية الدين والتدين، محمد المهدي، البيطاش سنتر للنشر والتوزيع، الإسكندرية، ٢٠٠٢م.

٢ المصدر السابق.

٣ المصدر السابق.

ولقد نبهت القضايا الكثيرة في التربية الدينية لما يمكن أن يكون مجالات جديدة للبحوث النفسية، ومن ذلك إمكانيةُ عدم المصادمة بين المنهج العلمي والتعاليم الدينية، وعدم التعارُض بين الأخلاقية الدينية ونتائج البحوث النفسية في المجالات التربوية والاجتماعية والسياسية والأدبية والفنية.

وفي مجال الدعوة الدينية كان السؤال المطروح دائمًا هو إمكانية الاستفادة من بحوث علم النفس في الحِجَاج وطرْحِ المشاكل، والخلوص إلى النتائج، وقيادة الجماعة أو إمامتها[١].

وحين تحوَّل علمُ النفس بدرجةٍ كبيرةٍ إلى علم تجريبي، أثبتت دراسات نفسية كثيرة العلاقةَ القويةَ بين التديُّن الجوهري وبين الصحَّة النفسية، وقدرة الدين -حين يكون متوازنًا وصحيحًا- على منْحِ الإنسان معنًى عميقًا للحياة، وعلى مساعدته على مواجهة المحن والأزمات والكوارث بشكل أفضل، وعلى ميله لمساعدة الآخرين والتعايش معهم في سلام.

الفتوى وعلم النفس:

تبيَّن مما سبق مدى العلاقة بين الدين وعلم النفس، وتنسحب هذه العلاقة على الفتوى أيضًا، ويظهر هذا بنماذج من قضايا تُعدُّ مجالًا خصبًا للبحث في هذا المقام؛ منها:

أولًا: الدوافع النفسية للمستفتين، وأثرها في منهج الإفتاء:

ثمَّةَ دوافعُ نفسيةٌ للمستفتي تكمنُ وراء سعْيه للحصولِ على الفتوى، بعضها إيجابي، وبعضها سلبي بشكل واضح أو مستتر:

أ- المستفتي الذي يبحث عن الحكم الشرعي الذي لا يعرفه.

ب- المستفتي الذي يبحث عن الأفضل، حيث يكون لديه معرفة بالحكم ولكنه يريد الاستئناس برأي علمي أعلى.

١ سيكولوجية الدين، عبد المنعم الحفني، الموسوعة النفسية، الطبعة الأولى، مكتبة مدبولي، القاهرة، ١٩٩٥م.

وهذان النوعان يستقبلان الفتوى بشكل إيجابي دون جدال.

ج- **المستفتي الوسواسي:** المستفتي قد يكون ذا شخصيةٍ وسواسيةٍ يهتمُّ كثيرًا بالتفاصيلِ الدقيقة، ولا يقتنعُ بسهولة، وربما يعاودُ السؤال بأشكال مختلفة، ولكنه في النهاية يمكنُ أن يقتنعَ بالإجابة، أما إن كان الشخص المستفتي مصابًا بمرض الوسواس القهري فإنه يعاود السؤال نفسه مراتٍ ومرات، وينتقلُ من شيخ لآخر، ولا يقتنعُ أبدًا بأي إجابة، أو يقتنع لفترة قصيرة ثم تعاوده الشكوكُ الوسواسية، وهو يسعى دائمًا نحو الكمالية المرهقة في كل ما يتعلق بوسواسه، فمثلًا يسأل كثيرًا عن أمور الطهارة والنجاسة، ويدقق في كل التفاصيل الصغيرة، ولا يستطيع أن يتقبَّل أيَّ شيءٍ بسهولة، أو قد يسأل في كون امرأته طالقًا منه إذا صدر منه أيُّ لفظ يشبه الطلاق أو حتى نطق أحد حروف كلمة "طلاق".

والوسواس القهري مرضٌ يحتاج للعلاج الدوائي والعلاج المعرفي السلوكي، ويصعب إقناع المريض به بالطرق العادية في الحوار؛ فمريض الوسواس يعيدُ الوضوء أو الصلاة مراتٍ عديدةً، وقد يكرر التلفُّظ بالنية عشرات المرات، أو يعيد قراءة الآيات في الصلاة لأنه يشكُّ أنه لم يُحسِن هذه الأشياء، أو قد تراوده شكوكٌ في العقيدة أو ألفاظ غير لائقة تجاه الذات الإلهية على الرغم من كونه شديد الالتزام الديني، وهو يقاوم هذه الأفكار ولكنها تعاود الإلحاح عليه دون هوادة.

وقد يحدث خلط لدى البعض بين وسوسة الشيطان ووسوسة النفس والوسواس القهري، وبناءً على هذا فحين يأتي مريض وسواسي يشكو من أفكار وسواسية مسيئة تطارده ربما يكتفي مَن يفتيه بأن ينصحه بالاستغفار والانتهاء عن هذا الأمر، ويقوم المريض فعلًا بالاستغفار عشرات بل مئات المرات، ولكنَّ الأفكار ما تزال تلاحقه لأنها -كما ذكرنا- حالة مرضية تنشأ عن خلل في كيمياء المخ وبعض مراكزه، وهي تختلف كثيرًا عن وسوسة الشيطان ووسوسة النفس؛ فوسوسة الشيطان تطلب من الإنسان أن يفعل أي شيء مخالف للشرع، وتزول بالاستغفار والاسترجاع، وقد تعاود مرة أخرى أو مرات في أوقات أخرى ولكنها ليست شديدة اللزومية والإلحاح، ووسوسة النفس تأتي في أشياءَ ترغبها النفس وتتصل بالشهوات، وأيضًا يمكن التغلُّبُ عليها ببعض الإرادة والعزيمة، أما الوسواس القهري فهو يأتي في أشياءَ بعينها، وغالبًا لا تكون الأفكار موافقةً لميول الشخص ورغباته، ومع ذلك يكون مقهورًا تحت سطوتها وإلحاحها رغم معرفته بعدم جدواها وعدم منطقيتها.

د- **المستفتي التبريري:** وهو شخصٌ يريد أن يبرر ما يفعله بفتوى دينية؛ إذ هو يدرك أن ما يفعله منافٍ للشرع، ولكنه يريدُ أن يحصلَ على رخصةٍ أو استثناءٍ من خلال الفتوى الدينية، وسوف يلاحظ المفتي أن هذا الشخص يحاول بكل الطرق أن يوجه الفتوى في اتجاهٍ بعينه يخدم مصلحة ما لهذا الشخص من خلال إعطاء معلومات موجهة أو ناقصة أو مراوغة.

هـ- **المستفتي الانتقائي:** هذا الشخص ينتقي شيخًا معينًا يعرض عليه معلوماتٍ انتقائيةً ليحصل منه على الفتوى التي يريدها؛ فمثلًا إذا كان هذا الشخص يريد تسهيل أمر معين في حياته فهو يتجه إلى من يعرف عنه تساهله في الفتوى، أما إن كان متشددًا في أمور حياته فإنه يجْنَح إلى من يعرف عنه التشدُّد في أمور الدين.

و- **المستفتي التعددي:** وله صورةٌ إيجابيةٌ، وأخرى سلبية: ففي الصورة الإيجابية يسأل الشخص أكثَر من شيخٍ أو أكثَر من جهةِ إفتاءٍ وهدفه أن ينتقيَ من فتاواهم ما يراه الأفضل، أما في الجانب السلبي نجد الشخص يذهب إلى أكثَر من عالمٍ أو أكثَر من جهةِ فتوى يسألهم السؤال نفسه، فيحصل على إجاباتٍ متعددةٍ تزيده حيرة، وقد يعتبرها متناقضة، وقد تكون لديه الرغبة الكامنة في أخذ هذا التعدُّد في الآراء ضدَّ الدين على زعْم أن العلماء مختلفون دائمًا أو تتميع القضية لديه باعتبار أن كل شيء جائز.

ز- **المستفتي التصيُّدي:** وهدفه نصْبُ كمينٍ لمن يستفتيه بهدف إيقاعه في مشكلة حين يصدر الفتوى بشكل بريء ومحايد، ولكنَّ المتصيد ينقُلُ هذا الرأي إلى مساحات أخرى أو قضايا سياسية أو اجتماعية أو أخلاقية ذات حساسية خاصة، وقد وقع كثير من الأئمَّة والمفتين في شَرَكِ هؤلاء المتصيدين، وحدثت لهم مشكلات كبيرة.

ح- **المستفتي الاستعراضي:** وهو لا يهدف إلى معرفة حكم أو أخذ فتوى بقدر ما يهمه إبراز قدرته على السؤال وعلى الجدال، وربما على تعجيز من يستفتيه.

وهذا المستفتي غالبًا ما يسأل في أمور غريبة أو غير واقعية أو شاذة، بحيث يبدو مختلفًا أو عالمًا ببواطنِ الأمور وغرائبِ الأحوال، وغالبًا ما تكون لديه سمات الشخصية الهستيرية الباحثة عن الاهتمام والشهرة.

ثانيًا: الفتوى كمقياس للاتجاهات السلوكية للجماعة أو المجتمع:

الفتوى تعطي مؤشرًا في غاية الأهمية عن الاتجاه السيكولوجي تجاه بعض القيم المجتمعية، فيمكن لنا -من خلال تتبُّع الفتاوى، ورصْدِ ازديادِ عددِ الفتاوى في مجالات معينة، وفي وقت بعينه- معرفةُ توجُّهات وانشغالات المجتمع، ونعطي لذلك بعض الأمثلة:

أ- كثرة الأسئلة التي تخصُّ زواج الصغيرات والقصر من الممكن أن تعطي مؤشرًا عن الاتجاه العام لدى القرية أو المدينة ورغبتهم في ذلك السلوك.

ب- كثرة الأسئلة التي تتعلَّق بالطلاق ربما تعكس كثرة الخلافات الزوجية واضطراب أحوال الأسر.

ج- كثرة الأسئلة في موضوعات الطهارة والنجاسة والدخول في التفاصيل الدقيقة ربما تعني وجودَ حالةٍ من الانشغال الوسواسي بهذه الأمور بسبب خطاب ديني متشدد.

د- كثرة الأسئلة في موضوعات التربية قد تعني حيرة تربوية لدى قطاع كبير من المجتمع.

هـ- كثرة الأسئلة في الأمور المالية والاقتصادية وفوائد البنوك ربما تعكس غموضًا وارتباكًا حول هذه القضايا تحتاج لمزيدٍ من الدراسات والوصول إلى حلول راسخة ومقنعة على مستويات مؤسسية.

و- كثرة الأسئلة في القضايا الطبية مثل: نقل الأعضاء، والتبرُّع بالدم، وتنظيم النسل، وتحديد النسب، والعادة السرية، والجنسية المثلية، والتحول الجنسي... إلخ قد تعكس وجودَ حاجةٍ ملحَّةٍ للبحث في هذه القضايا بحثًا تكامليًّا يشارك فيه علماءُ الطب وعلماء النفس وعلماء الشريعة للوصول إلى آراء متوازنة في هذه القضايا.

ز- كثرة الأسئلة في الأمور السياسية، وعلاقة الحاكم بالمحكوم، وحكم وجود الأحزاب السياسية، قد تعكس وعيًا سياسيًّا عاليًا في فترة بعينها، وقد تعكس قلقًا سياسيًّا يحتاج لمعالجة، أو تعكس رغبةً في استعداء رجال السياسة على علماء الدين أو العكس.

ح- كثرة الأسئلة حول وضع المنتحر هل هو كافر أم مجرد مرتكب ذنب كبير ربما يعكس تزايُدَ حالاتِ الانتحار وحيرة الناس تجاه المنتحر.

ثالثًا: الفتوى والاستحلال (النفسية الخوارجية) والميل للإجرام:

تُعَدُّ ظاهرةُ استحلال سرقة أموال الغير -خاصة الأقباط والنساء غير المحجبات ونحوهم- نتاجَ فتاوى التيارات التكفيرية، وتتمثَّل في نماذجَ عدَّةٍ على المستوى الفردي والجماعي: كالهروب من دفع تذكرة وسائل المواصلات العامَّة، وتحريم دفع الضرائب للحكومات بزعم كفرها، واستحلال أموال المؤسسات الرسمية والبنوك، والسطو على محلات الذهب لغير المسلمين، والمسلمين أحيانًا بزعم أنهم مرتدون، وسرقة الحلي من النساء غير المحجبات، وعدم دفع فواتير المياه والكهرباء والغاز أو التلاعب في العدادات الخاصة بهم، وغير ذلك من الظواهر التي انتشرت في أوساط كثير من جماعات التطرُّف في فترات كثيرة بفعل فتاوى تستحلُّ هذه الأموال.

وغالبًا ما تصدر تلك الفتاوى من منصات دينية لمجموعات متطرفة، وقد يصلُ الأمر فيها إلى استحلال القتل والتدمير لأفراد ومجموعات من البشر بهدف تحقيق أهداف سياسية أو اجتماعية.

لقد أصدرت خمس منظمات إسلامية -ومن بينهم منظمة القاعدة بزعامة أسامة بن لادن- فتوى تعلن فيها الحرب على الولايات المتحدة، وكانت الفتوى تحمل توقيع ابن لادن، وأيمن الظواهري، وأبي ياسر رفاعي أحمد طه، ومير حمزة من باكستان، وفضل الرحمن من بنغلاديش، وأدَّت هذه الوثيقة بعد سنوات إلى وقوع أحداث ١١ سبتمبر ٢٠٠١ والتي أدَّت بدَورها إلى إعلان جورج دبليو بوش ما سماه الحرب على الإرهاب، وأدت هذه الحرب إلى عملية غزو أفغانستان ٢٠٠١ وعملية غزو العراق ٢٠٠٣ وتغيرات في الخريطة السياسية للعالم[١].

ودراسة أصول هذه الظاهرة قد تُعطي مؤشرًا وتحل إشكال بعض العمليات التي ليس لها تفسير واضح في بعض القضايا الجنائية[٢].

١ ينظر: الربيع العربي وسلاح الفتاوى، موقع "واي باك مشين"، ٢٠١٢م.

٢ دراسة في سيكولوجية المجني عليه (السجين) داخل السجن، محمد رمضان محمد، دراسة منشورة في دورية علم النفس، مجلة علم النفس، الهيئة المصرية العامة للكتاب، عدد (١٢٣)، أكتوبر نوفمبر ديسمبر ٢٠١٩م، السنة الثالثة والثلاثون، (ص ٣١: ٤٥).

رابعًا: التركيبة النفسية للمفتي وأثرها على الفتوى:

يُشترط فيمن يتولَّى الإفتاء والقضاء أن يمتلكَ الأهلية والكفاءة العلمية، والقدرة على استنباط الأحكام الشرعية، فشرط المفتي كونه مكلفًا مسلمًا وثقةً مأمونًا متنزهًا عن أسباب الفسق وخوارمِ المروءة، فقيه النفس، سليم الذهن، رصين الفكر، صحيح التصرُّف والاستنباط، متيقظًا.

وكما أن الدوافع النفسية للمستفتي تؤثر على منهجية الإفتاء، وتقتضي التفاتًا من المتصدرين للفتوى ومراعاة لها، فإن الدوافعَ النفسية لدى المفتين لها أثرُها المباشر أيضًا على منهجية الإفتاء.

فدراسة نفسية وسلوك المفتي وما يطرأ عليه من طارئ من الأمور المهمة بمكان؛ فالمفتي كالقاضي تمامًا ينظر في المسألة، فيصدر حكمه عليها، إلا أن القاضي أحكامه ملزمة، أما المفتي فحكمه متروك التنفيذ لضمير المستفتي.

والنظر في المسائل يجب أن يكون من واقع إمكانيات المفتي وقدراته الشرعية والعلمية والنفسية، ولذلك فدراسةُ نفسية المفتي وتحولاته وثباته على أمر الدين وعدم جنوحه إلى التلفيق أو التحايل على الشرع أمْرٌ واجبٌ من الناحية العملية.

ويظهر ذلك جليًّا في نحو الجهات الإفتائية التي تعتمد عليها التنظيمات المنحرفة والمتشددة؛ حيث تلعبُ الدوافعُ النفسيةُ أثرَها الكبير في الفتاوى الصادرة عنهم، والتي غالبًا ما تدورُ حول اتخاذِ مواقفَ متشددةٍ من بعض الفئات الاجتماعية والأجهزة النظامية، مما ينعكس على فتاواهم من استحلال للأموال، وسرقة، وغير ذلك من الفتاوى التي لم تُبْنَ على أصولٍ شرعية، بل صنعتها دوافعُهم النفسيةُ ورغباتهم المنحرفة، ولذلك أصل في النظر الفقهي يظهر في كلام الفقهاء عن شروط المفتي والتي منها حاله، ومروءته في الحياة العامة، ومنها نظرهم في أحكام المفتي الماجن الذي يجب على ولي الأمر أو المؤسسة الدينية الحجْرُ عليه ومنْعُه من الإفتاء، والمفتي الماجنُ هو مَن يُعلم الناس الحِيَل الباطلة؛ أي: الحيل المؤدية إلى الضرر، والذي يُفتي عن جهل ولا يبالي بتحليل الحرام وتحريم الحلال[١].

١ ينظر: حاشية ابن عابدين (٦/ ٤٠١).

وينبغي التنبيهُ على أنه بالرغم من شرط سعة علم المفتي الذي اشترطه العلماء، إلا أنه لا يتوقع منه معرفة كل شيء في أمور الدين والدنيا، لهذا يجب أن تكون لديه القدرةُ والشجاعةُ أن يقول: لا أدري؛ فعن الأثرم: سمعت أحمد بن حنبل يكثر أن يقول: لا أدري، وذلك فيما عرف الأقاويل فيه، وعن الهيثم بن جميل: شهدت مالكًا سُئل عن ثمانٍ وأربعين مسألةً، فقال في اثنتين وثلاثين منها: لا أدري. وعن مالك أيضًا أنه ربما كان يُسأل عن خمسين مسألةً فلا يجيب في واحدة منها، وكان يقول: من أجاب في مسألة فينبغي قبل الجواب أن يعرض نفسه على الجنة والناروكيف خلاصه ثم يجيب. وسئل عن مسألة فقال: لا أدري، فقيل: هي مسألة خفيفة سهلة، فغضب وقال: ليس في العلم شيء خفيف. وقال الشافعي: ما رأيت أحدًا جمع الله تعالى فيه من آلة الفتيا ما جمع في ابن عيينة أسكت منه عن الفتيا. وقال أبو حنيفة: لولا الفرق من الله تعالى أن يضيع العلم ما أفتيت، يكون لهم المهنأ وعليَّ الوزر. وأقوالهم في هذا كثيرةٌ معروفة.

وفيما يلي نعطي نماذج لبعض أنماط المفتين:

١. **المفتي الميسِّر:** وتتسم شخصيتُه بالسماحة والطيبة والرحمة وتقدير ظروف المستفتي، ولهذا يميلُ دائمًا إلى كل ما ييسر على الناس أمور حياتهم، ومع ذلك لا يفرط في تحقُّق ثوابت الدين.

٢. **المفتي المتساهل:** وهو يميلُ إلى إعطاء فتاوى متساهلة بدعوى التخفيف على الناس، وهو في سبيل ذلك يتساهلُ في تجاوز القواعد الفقهية والثوابتِ الدينية.

٣. **المفتي المتحسس لرضا الجمهور:** فهو يرغبُ في القبول لدى الرأي العام، ويصدر بالتالي الفتاوى بالشكل الذي يرضيه ويطوع النصوص الدينية لذلك أو يختار منها انتقائيًّا ما يحقق هذا الغرض.

٤. **المفتي القاضي:** وهو حين يفتي لا يرى غير الحقيقة، ويتحرَّى العدل في أقصى صوره، ويكون حازمًا قاطعًا، ولا يلتفت إلى أي تبعات لفتواه.

٥. **المفتي المتشدد:** وتتسم طبيعته بالشدة والخشونة وربما القسوة، ولا يعطي أي قيمة للضعف البشري أو الظروف المحيطة بمن يستفتيه، ويختار من النصوص الدينية ما يرى أنه يحقق توجهاته في التشديد، وهو لا يرى أنه متشدد؛ بل يعتبر ذلك وَرَعًا وحِرْصًا على قواعدِ الدين.

٦. **المفتي العدواني:** وهو شخصٌ يحمل مشكلاتٍ نفسيةً منذ طفولته المبكرة تجعل ميولَه نحو الناس مشحونةً بالعدائية والكراهية والعنصرية، على الرغم من حصوله على التعليم الديني الذي يجعلُ الناسَ يستفتونه، وهو يميلُ للانضمام لمجموعات متطرفة أو طائفية أو عنصرية، وتصدر عنه فتاوى ممارسة العنف واستحلال الأموال وانتهاك الحقوق ربما بدعوى الجهاد أو أي دعاوى أخرى تبرر العدوان.

٧. **المفتي المغرض:** ونجده يستدعي من الدين نصوصًا انتقائيةً بهدف إصدار فتوى موجهةٍ تحققُ أغراضَه الشخصية أو أغراضَ مَنْ يستخدمونه بشكل مباشر أو غير مباشر.

٨. **المفتي المميع:** وهو يستعرض آراء كثيرةً ومتناقضةً حول القضية التي يناقشها، وقد تكون هذه الآراء بعضها قوي الإسناد والمتن، وبعضها ضعيف الإسناد ومعتل المتن، وهو يهدف من ذلك إلى إعطاء انطباع أنه لا قواعدَ راسخة في الدين، وأنَّ كلَّ شيءٍ قابل للتداول، ومن هنا تضيع لديه المعالم بين الحلال والحرام، ويكون مثيرًا للجدل بما يطرحه من قضايا صادمةٍ مثل: جواز الإتيان في الدُّبُر، وجواز التدخين في نهار رمضان، وجواز شرب الحشيش أو البيرة... إلخ.

٩. **المفتي المتوازن:** وهو يوازن بين النصوص الدينية الصحيحة، فيأخذ منها أكثرها ثبوتها، ثم يوازن بين تلك النصوص وظروف وأحوال المستفتي، وتكون عينه على تحقيق مقاصدِ الشرع، ويستلهم روح النص وظروفه وتوجهاته وعلاقاته بالنصوص الأخرى، ولا يطوع النصوص لتحقيق رضا الجمهور أو رضاه هو الشخصي، ويتسم بالعدالة، والحياد، والنزاهة، والتجرُّد، والاتزان النفسي، والوسطية الدينية.

شروط المفتي من الناحية النفسية:

بالطبع هناك عدة شروط شرعية يجب أن يتحلَّى بها من يتصدَّر للإفتاء، وهناك أيضًا شروطٌ من الناحية النفسية يجب توافرها في المفتي نذكر منها ما يلي:

أ- أن تكون ملكاته وقدراته النفسية جيدةً مثل: الوعي، والانتباه، والإدراك، والتفكير، والذاكرة، والمشاعر، والذكاء.

ب- أن يكون لديه القدر الكافي من التوازن والنُّضج الفكري والوجداني.

ج- أن تكون لديه القدرة على جمع المعلومات من مصادرَ مختلفةٍ، وتكوين تصوُّر كامل ومتكامل عن القضية التي يفتي فيها، وقدرة على الاستنباط من النصوص، وقدرة على قراءة الواقع والظروف الحياتية لطالبي الفتوى.

د- أن يحرص لحظة إصدار الفتوى أن يكون هادئَ البال، مستقِرَّ النفس، وعلى درجةٍ عاليةٍ من اليقظة والتركيز.

هـ- أن يكون معتدلًا محايدًا وموضوعيًّا؛ حتى لا يتأثر بدوافعِه الذاتية، أو احتياجاته، أو ميوله الشخصية، أو معتقداته السياسية، أو انتماءاته الاجتماعية أو الفكرية.

و- أن تكون سيرته حسنةً، خاليةً من التقلُّبات النفسية والفكرية والتحيزات، وأن يكون حسن السمعة، زاهدًا فيما عند الناس.

ز- أن تُوفَّى احتياجاتُه الشخصيةُ والأسريةُ حتى يتحرَّر من ضغوط الحياة عليه وتأثيرات هذه الضغوط على فتاواه.

خامسًا: إشكاليات فتاوى الهواء وتأثيراتها النفسية:

شاعت في السنوات الأخيرة البرامجُ الدينية على الفضائيات، وهي تتضمَّن إصدار بعض الفتاوى من علماء الدين على الهواء مباشرة، ونظرًا لمحدودية وقت البرنامج وقلَّة المعلومات التي يتلقاها عالم الدين من المتصلين، وضغط الوقت، وضغوط إدارة القناة الفضائية، والرغبة في إرضاء الجمهور، وسماعه لطرف واحد هو المتاح على الهواء، وعدم وجود إمكانية الرجوع للمصادر الدينية ذات العلاقة بالموضوع، فقد نتج عن ذلك بعضُ المشكلات مما يستدعي مراجعة عملية الإفتاء على الهواء؛ حيث إن الظروف ربما لا تسمح بالتيقُّن من عناصرَ كثيرةٍ تستلزمها الفتوى الرصينة.

وكثير من القنوات كانت تستضيف أصحاب الشهرة من الدُّعاة والواعظين فيتصدرون للفتوى، وكانت هذه القنوات تبحث عن رضا الجمهور عن الداعية وعن فتاواه أكثَرَ من حرْصِها على المستوى العلمي للمفتي وتوازن فتاواه، وحدثت حالةٌ من البلبلة والتناقضات بين فتاوى القنوات المختلفة، مما أحدث ارتباكًا لدى الناس، وأثَّر بالسَّلْب على صورة علماء الدين، وانتشرت فتاوى شاذَّة من دُعاة باحثين عن الشهرة وقليلي العلم، مما قلَّل من هيبة العلماء وثقة الناس بهم، ونظرًا لانتشار المساحة الجغرافية التي يصل إليها إرسال القنوات الفضائية فقد كانت بعض الفتاوى صالحةً لبيئةٍ بعينها، وغيرَ صالحةٍ لبيئات أخرى.

٢ الدراسة والتحليل النفسي لبعض الفتاوى

أولًا: فتاوى الاستحلال:

الاستحلال هو أن يعتقدَ الشخص حِلَّ المحرم المجمع عليه، ولو لم ينطق بذلك، فمن الناس من يعتقد حِلَّ الزنا أو شرب الخمر أو ترْك الصلاة أو غيرها، وهناك من اعتقد أنَّ أموال أهل الكتاب أو حتى المسلمين الذين لا يشاركونه في المعتقد حلالٌ، فيقوم بالاعتداء عليهم، وسلب أموالهم، وربما يعتقد أن دماءهم أيضًا حلالٌ فيستبيحها بقتلهم.

ولما كان الاستحلال تشوهًا معرفيًّا لدى كثيرٍ من المتطرفين، فقد انطلقت منه جرائمُ كثيرة؛ لأن الشخص الذي يفعل هذا لديه خريطة فكرية وعقائدية ليس فقط تسهل له ارتكاب الجرائم، بل تزينها له، وتجعله يشعرُ أنه يقومُ بعمل بطولي، وأنه إن مات في سبيله فهو شهيدٌ، وأنه يقاتل أعداء الله نُصرةً لدين الله، وربما انتقى من الآيات والأحاديث -دون فهم لدلالاتها ومراميها- ما يؤكد به لنفسه صحَّة موقفِه، وقد يزرع آخرون هذه المعتقدات في رأسه.

وقد لُوحظ أنَّ من يقومون بجرائم الاستحلال يكون لديهم تفكيرٌ أحادي مختزل، وتسليم لما يُقال لهم دون تمحيصٍ أو نقْدٍ، ولهذا ينطلقون بأفكارهم المشوهة نحو الفعل الإجرامي أو الإرهابي بحماس شديد.

وما دام الاستحلال يقومُ على أفكارٍ مشوهة أو مختزلة أو منزوعة من سياقها، فهنا تبدو أهمية إصدار الفتاوى من كبار العلماء، ومن الهيئات المعتبرة لتُصحّحَ الفكر المنحرف، أو على الأقل تقيم الحُجَّة على صاحبه، وتقلل من قبوله وانتشاره.

ثانيًا: فتاوى التطرُّف والإرهاب:

يتدرج التطرف على ثلاث مراحل:

أولها: التطرُّف الفكري: حيث يعتنق الفردُ أفكارًا ومعتقداتٍ خارجةً عن الحدود المقبولة شرعًا من قبل العلماء الثقات الوسطيين العدول.

وثانيها: التطرُّف الوجداني: حيث يكون لدى الشخص حماسٌ جارفٌ تجاه ما اعتنقه من أفكارٍ، وحساسية شديدة تجاه أي نقد يُوجَّه له أو لأفكاره التي تبنَّاها.

وثالثها: التطرُّف السلوكي: وهي المرحلة التي يبدأ فيها المتطرف سلوكيات حادة أو عنيفة منطلقة من أفكاره المتطرفة وحماسه الزائد والمضطرب.

وهذه المنظومة يحركها ويوجهها ويؤججها فتاوى يصدرها مشايخُ وأمراء الجماعات المتطرفة، وينفذها الشباب المنتمي لهذه الجماعات في صورة أعمال إرهابية.

ولكي تُواجِهَ المجتمعاتُ خَطَرَ الإرهابِ عليها أن تقومَ بتفكيك هذه المنظومة بدءًا بالأفكار والمعتقدات، ووصولًا إلى السلوك، وهذا يستدعي أن تسبق المؤسسات الدينية فتاوى الجماعات المتطرفة بفتاوى في أغلب شؤون الحياة اليومية، وترد على ما يصدر من هذه الجماعات من فتاوى، وذلك لإزالة الغموض والشبهات التي يتسلل منها المغرضون.

ونعطي هنا نموذجًا لما يقوم به مرصدُ الفتاوى التكفيرية والآراء المتشددة التابعُ لدار الإفتاء المصرية: فهو يسعى إلى تنويع أدواته فى مكافحة التطرُّف والإرهاب وظاهرة الفتاوى التكفيرية لمواكبة الظاهرة ومواجهتها، وذلك حسبما جاء في مقدمة البيان الختامي للمرصد لعام ٢٠١٩م.

وأشار البيان الختامي لمرصد الإفتاء بأنه أطلق خلال عام ٢٠١٩م أول قاعدة بيانات عربية شاملة لظاهرة العنف والإرهاب والإسلاموفوبيا والتطرُّف، وهي قاعدة بيانات موسوعية تعمل على رصد أشكال (التنظيمات الإرهابية، الشخصيات الإرهابية، العمليات الإرهابية والمتطرفة، المنصات الإعلامية التابعة للتنظيمات المتطرفة، الإصدارات الإعلامية للتنظيمات المتطرفة، الفتاوى التكفيرية).

وقد عكف بعد ذلك على تحويل الدليل المرجعي للتطرُّف والإرهاب الذي قام بإعداده إلى برنامج تدريبي موسع، وتقديمه كمحتوى تدريبي في دورات تدريب الأئمَّة الأفارقة على مواجهة العنف والإرهاب في بلدانهم، كما أكد التقرير أن المرصد أصدر نحو (٥٤) تقريرًا أسبوعيًّا لمؤشر الإرهاب خلال عام ٢٠١٩م، وهو تقرير يعمل على رصْد العمليات الإرهابية وخريطة انتشار الجماعات المتطرفة ونشاطها العنيف كما يرصد تغيُّر أنماط العمليات الإرهابية المنفذة، بالإضافة إلى التقرير الأسبوعي للإرهاب.

أكَّد التقرير أن المرصد نشر تقريرًا نصف سنوي، وآخر سنويًّا لمؤشر الإرهاب خلال عام ٢٠١٩م، وقام المرصد بإصدار أكثر من (١٥٠) دراسةً وتقريرًا وقراءةَ موقف، وهي دراسات تتراوح بين القراءة الشرعية والاجتماعية لكثير من القضايا المتعلقة بالتطرُّف والإرهاب والمطروحة على الساحة.

كما قدَّم المرصد عددًا من القراءات لأبرز المواقف والأحداث الإرهابية الجارية خلال العام منها التغير في خرائط الإرهاب ونشاط الجماعات الإرهابية وتغير أنماط العمليات ودلالاتها، ومنها ما يتعلَّق بالتحولات الجندرية داخل تلك التنظيمات.

وتأتي أبرز الدراسات التي أصدرها المرصد خلال العام تلك المتعلقة بـ "تحليل فتاوى إذاعة البيان التابعة لتنظيم داعش"، وهي دراسة تقوم على أساس تحليل أكثر من ١٠٠٠ فتوى كان تنظيم داعش قد أصدرها عبْرَ إذاعته المسمَّاة "البيان" في الفترة من ٢٠١٥م وحتى نهاية ٢٠١٦م.

كما قدَّم المرصد دراسةً عن تحليل ظاهرة العمليات الإرهابية ضدَّ المساجد خلال الـ١٠ سنوات وذلك في الفترة من ٢٠٠٩م وحتى نهاية ٢٠١٩م.

وقد قامت دار الإفتاء في عام ٢٠١٨ م بعَقْدِ جلسات نقاش متتالية تحت عنوان "تفكيك العقل المتطرف" وذلك بحضورِ عددٍ من المتخصصين في العلوم الشرعية والاجتماعية والنفسية والإعلامية وخبراء الجماعات الدينية، وذلك بهدف تشريح الفكر والسلوك المتطرف، والوصول إلى توصيات تؤدي إلى المواجهة على مستويات متعددة لهذه الظاهرة.

ثالثًا: فتوى الحدود الشرعية للفضفضة:

ذكر الطبيب النفسي جون غراي في كتابه الشهير "النساء من الزهرة والرجال من المريخ" أنَّ المرأة عندما تشتكي لزوجها ما يضايقها فهي لا تريدُ حلولًا؛ لكنها بحاجةٍ لإنصات واهتمام، لذلك فالفضفضة أو البَوْح بالمشكلات ليس نوعًا من الثرثرة؛ لكنها إحدى طُرق العلاج النفسي التي تقضي على الكبْت والمعاناة التي يتعرَّض لها الإنسان في حياته اليومية، والتي من شأنها أيضًا تخليصه من الشحنة الانفعالية الزائدة عن طاقته، لكنها في الوقت ذاته لا بد أن تكون مع مختص أو أهل ثقة حتى لا يتبعها ندم.

وقد وقع كثير من الناس -رجالًا ونساءً- في أخطاء جسيمة تحت دعوى الفضفضة؛ حيث أفشوا أسرارهم الشخصية، وربما أسرار زوجاتهم أو أزواجهم، أو المقربين منهم، وترتب على ذلك مشاكل اجتماعية ونفسية صعبة.

أما فيما يخصُّ إفشاء الأسرار الزوجية، واعتبار بعض السيدات هذا الأمر نوعًا من الفضفضة يقول الشيخ د. محمد عيادة الكبيسي، كبير المفتين في دائرة الإفتاء بدبي: "الإسلام يحترم الخصوصية ويحفظها، ومن أهم الخصوصيات العلاقة الأسرية والزوجية التي وصفها الله تعالى بأجمل وصف (اللباس)، فقال الله تعالى: {هُنَّ لِبَاسٌ لَّكُمْ وَأَنتُمْ لِبَاسٌ لَّهُنَّ} [البقرة: ١٨٧]، ما يدل على القرب، والستر، والحماية، والزينة، والجمال، وغير ذلك من المعاني، وهذا كلُّه مشتركٌ بين الزوجين، وحمى الإسلامُ هذه الخصوصية من جانب الشخص نفسه، ومن جانب الآخرين، حيث حرَّم الدين الظن، والتجسُّسَ، والغِيبة، والنميمة، كما نهى عن تتبُّع عورات الناس.

صعد النبي الكريم صلى الله عليه وسلم المنبر ونادى بصوت رفيع وقال: ((يا معشرَ مَنْ أسلم بلسانه ولم يُفْضِ الإيمانُ إلى قلبه، لا تؤذوا المسلمين، ولا تعيروهم، ولا تتبعوا عوراتهم، فإنه من يتبع عورةَ أخيهِ المسلمِ تتبعَ اللهُ عورتَهُ، ومن تتبَّعَ اللهُ عورتَهُ يفضحْه ولو في جوفِ رحْلِهِ)).

وأما من جانب الشخص نفسه، فقد أمر بالستر، ونهى عن أن يفضح الإنسان نفسه، كما جاء في الأثر: ((أيها الناسُ قد آن لكم أن تنتهوا عن حدودِ اللهِ، فمن أصاب من هذه القاذوراتِ شيئًا فليستترْ بسترِ اللهِ)).

كما نهى عن التحدُّث بأسرار البيوت والحياة الزوجية، وجاء في الحديث عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم أنه قال: ((ألا عسى أحدُكُم أن يخلوَ بأَهْلِهِ يغلقُ بابًا ثمَّ يرخي سترًا ثمَّ يقضي حاجتَهُ ثمَّ إذا خرجَ حدَّثَ أصحابَهُ بذلِكَ، ألا عسى إحداكنَّ أن تُغْلِقَ بابَها وتُرْخِيَ سترَها، فإذا قضَت حاجتَها حدَّثَت صواحِبَها، فقالت امرأة سفعاء الخدين: والله يا رسول الله إنهن ليفعلن، وإنهم ليفعلون، قال: فلا تفعلوا؛ فإنما مثل ذلك مثل شيطان لقي شيطانة على قارعة الطريق فقَضى حاجتَهُ منها ثمَّ انصرفَ وترَكَها))".

وأكمل د. الكبيسي قائلًا: "خصوصية الناس وما يقع بينهم والعلاقة الخاصة، كل ذلك من الأمانة، وإفشاء هذه الأسرار يعتبر خيانةً للأمانة، مثل هذا الفعل لا يقع من إنسانٍ محترم سَوِيٍّ يحترمُ نفسه ويحترم حقوق الآخرين، بل الذي يفعل ذلك وقع في أنواع من الشرور والآثام، وجاء عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم: ((إنَّ من أشرِّ النَّاسِ عندَ اللَّهِ منزلةً يومَ القيامةِ الرَّجُلَ يفضي إلى امرأتِهِ وتُفضي إليْهِ ثمَّ ينشُرُ سرَّها)).

وهذا الفعل يفتح باب الشر ويساهم في نشر الفاحشة وسوء الظن والكذب والرياء والحسد والحقد، وغيرها من الشرور، كما يفتح أبواب المقارنات بين الأزواج والمفاضلة بينهم بالحق والباطل، ويؤدي ببعضهم إلى عدم الرضا عن الواقع، وغير ذلك مما لا يخفى، وربما أدَّى إلى مشاكل أسرية وتفكيك العوائل وخراب البيوت. والمراد بأسرار البيوت ما يكون من العلاقة الزوجية الخاصة، وما يقع بينهم من أقوال وأفعال وتصرُّفات، يضاف إلى ذلك جميع ما يترتب عليه ضرر على الأسرة أو أحد الزوجين، كما يدخل فيه ما يطلب أحد الزوجين ستره حتى لو كان من الأمور العادية، فهذا كله لا يجوز إفشاؤه شرعًا"[١].

١ جريدة الخليج، ملحق استراحة الجمعة، ٥/ ٦/ ٢٠١٥م.

رابعًا: فتاوى التدخين:

تدرجت أحكام التدخين عبر السنين، ففي وقت ربما لم يكن التدخين يعتبر مسألة لها علاقة بالدين حتى يسأل عنها الناس علماء الدين، وحين تتابعت الأبحاث العلمية الدالة على ضرر التدخين، أفتى بعض العلماء بكراهته، وحين زادت تلك الأبحاث وربطت بين التدخين وكثير من أمراض الصدر والقلب وحتى السرطان، هنا صدرت الأحكام النهائية بتحريم التدخين كما سنرى في الفتاوى التالية:

فتوى وردت على صفحة دار الإفتاء المصرية ردًّا على سؤال: ما حكم التدخين.

فأجابت:

حرَّم الإسلامُ على الإنسان كلَّ ما يَضُرُّ بالبَدَن حِسِّيًّا أو مَعنَوِيًّا، وقد قال ربنا تبارك وتعالى: {ٱلَّذِينَ يَتَّبِعُونَ ٱلرَّسُولَ ٱلنَّبِيَّ ٱلْأُمِّيَّ ٱلَّذِي يَجِدُونَهُۥ مَكْتُوبًا عِندَهُمْ فِي ٱلتَّوْرَىٰةِ وَٱلْإِنجِيلِ يَأْمُرُهُم بِٱلْمَعْرُوفِ وَيَنْهَىٰهُمْ عَنِ ٱلْمُنكَرِ وَيُحِلُّ لَهُمُ ٱلطَّيِّبَٰتِ وَيُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ ٱلْخَبَٰٓئِثَ} [الأعراف: ١٥٧]، فالطيبات هي كل ما عاد على الإنسان بالنفع الحسي أو المعنوي أو لم يضره، والخبائث كل ما ضرَّ الإنسان حسيًّا أو معنويًّا، وقال عَزَّوجَلَّ: {وَلَا تُلْقُواْ بِأَيْدِيكُمْ إِلَى ٱلتَّهْلُكَةِ} [البقرة: ١٩٥]، ولقد رُوِي عن سيدنا رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم أنه قال: ((لا ضرر ولا ضرار)) رواه أحمد في مسنده، وابن ماجه عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما، ورواه مالك في الموطأ عن يحيى المازني رضي الله تعالى عنه، ورواه ابن ماجه عن عبادة بن الصامت.

وقد ثبت طبيًّا أنَّ التدخين بكل أنواعه مضرٌّ بصحَّة وبدن الإنسان، فيكون محرمًا.

والله سبحانه وتعالى أعلم[1].

١ رقم الفتوى ٧١٨، بتاريخ ٢٥/ ١١/ ٢٠٠٨ م، وهي لفضيلة الأستاذ الدكتور علي جمعة.

خامسًا: فتاوى الزواج والطلاق:

تحرص دور الإفتاء -وخاصة دار الإفتاء المصرية- على دراسة حالات الزواج والطلاق، مع الوضع في الاعتبار الظروف النفسية والاجتماعية التي تطرأ على الأسرة وتهدد استقرارها، وبناءً على ذلك تصدر الفتوى التي ترتكز على ثوابتِ الشريعة من ناحية، وتراعي مصلحة الأسرة واستقرارها من ناحية أخرى، ولنأخذ مثالًا على ذلك من فتاوى دار الإفتاء المصرية:

طلاق الغضبان:

قال السائل: لي زوجة أنجبتُ منها بنينَ وبناتٍ، وهي على شيء من العصبية، ولكني تحملتها قدرَ إمكاني لأني أنا أيضًا عصبي، وذات يوم كنت أستعدُّ للخروج لأداء عملي، فجادلتني في أمر حتى أثقلت عليَّ، فتركتها إلى غرفة أخرى، فطاردتني حتى دخلت إلى دورة المياه، فتابعتني ودفعت الباب، وجعلت تستفزني حتى تحدتني بطلب الطلاق؛ إذ قالت لي: طلقني، طلقني، في تحدٍّ واضح، وكنت قد احتملت نقاشها كاظمًا غيظي وغضبي، فلما تحدَّثَتْ وتعَنَّتَتْ إذ بي قد انفجرت غضبًا وغيظًا، فألقيت عليها كلمة الطلاق، وخرجت مني الكلمة وأنا في أشد حالات القهر والغيظ والغضب وكنت واعيًا لها، ولكني لا أستطيع منع نفسي من التلفظ بها، ويعلم ربي أني ما كنت أود مُطْلَقًا أن أطلقها؛ فلي منها أولاد، ولكن الذي دفعني إلى قولها شدة غيظي المكظوم لتحديها لي، مع أني ما كنت أنوي طلاقًا ولا كنت أريد طلاقها أبدًا؛ لأن هذه الطلقة المكملة للثلاث وبها تتفتت الأسرة، فكنت حريصًا ألا أقع في ذلك لولا ما انتابني من غضب شديد، ولما هدأت ندمت على ما فعل بي الغضب، والله على ما أقول شهيد، هذا فضلًا عن أنها كانت حائضًا. فما حكم هذا الطلاق؟

فأجابت دار الإفتاء المصرية:

اعتنى الشرع الشريف بالحياة الزوجية عنايةً خاصةً؛ حيث جعل كلًّا من الزوجين لباسًا للآخر: {هُنَّ لِبَاسٌ لَّكُمْ وَأَنتُمْ لِبَاسٌ لَّهُنَّ} [البقرة: ١٨٧]، وجعل الزوجة سكنًا للزوج، وحفَّها بالمودة والرحمة فيما بينهما: {وَمِنْ ءَايَٰتِهِۦٓ أَنْ خَلَقَ لَكُم مِّنْ أَنفُسِكُمْ أَزْوَٰجًا لِّتَسْكُنُوٓاْ إِلَيْهَا وَجَعَلَ بَيْنَكُم مَّوَدَّةً وَرَحْمَةً ۚ إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَأَيَٰتٍ لِّقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ} [الروم: ٢١]، وحذَّر من الإقدام على إنهاء العلاقة الزوجية إلا عند تعذُّر استمرار الحياة بينهما، فالطلاق من غير عذر من أبغض الحلال؛ فقال صلى الله عليه وآله وسلم: ((أَبْغَضُ الْحَلَالِ إلى اللهِ الطَّلَاقُ)) رواه ابن ماجه. ولهذا اشترط في المطلق أن يكون متزنًا في وقت الطلاق، لا يكون مجنونًا، ولا معتوهًا، ولا مكرهًا، ولا نائمًا، ولا غضبان غضبًا شديدًا يخرجه عن إدراكه وإملاكه؛ لقوله صلى الله عليه وآله وسلم: ((إِنَّ اللهَ تَجَاوَزَ عَنْ أُمَّتِي الْخَطَأَ وَالنِّسْيَانَ وَمَا اسْتُكْرِهُوا عَلَيْهِ)) رواه ابن ماجه، ولقوله صلى الله عليه وآله وسلم: ((لَا طَلَاقَ وَلَا عَتَاقَ فِي إِغْلَاقٍ)) رواه أحمد، فإذا كانت حالات القهر والغيظ والغضب المذكورة في السؤال مانعةً له عن الإملاك؛ بحيث لم يستطع منع نفسه عن التلفُّظ بكلمة الطلاق كما صرَّح في سؤاله؛ حيث الإغلاق هو الغضب الشديد الذي يخرج الإنسان عن إدراكه وإملاكه لما يقول.

وعليه وفي واقعة السؤال: لا يكون الطلاق المسؤول عنه واقعًا، وما زالت الحياة الزوجية مستمرة بينهما. هذا إذا كان الحال كما ورد بالسؤال.

وحين ارتفعت معدلات الخلافات الزوجية والطلاق قامت دار الإفتاء بمبادرة لتدريب المقبلين على الزواج في برنامج نفسي واجتماعي وشرعي يحسِّنُ من آليات الاختيار، ويرسخ لثقافة الزواج الصحيحة، ويعطي آلياتٍ لحل المشكلات الزوجية.

سادسًا: فتاوى الاضطرابات الجنسية:

١- التشبُّه الجنسيُّ Transvestism:

حيث يتخذ الرجال هيئةَ النساء أو العكس، وأكثر ما يكون ذلك في الملابس؛ فنجد الشاب يميلُ إلى أشكال الملابس النسائية، وتسريحات الشعر النسائية، أو نرى الفتاة تلبس ملابس الرجال وتقصُّ شعرها مثلهم، وكلٌّ منهما يجدُ متعةً وراحةً في ذلك، ولا يريد أكثر من ذلك، فهما يعيشانِ حياتهما بشكل طبيعي، ولكنهما فقط يريدانِ أخْذَ هيئة الجنس الآخر، ويستمتعان بالتعليقات على هذه الهيئة حتى لو كانت جارحة.

وبعض المتشبهين ربما لا تكون لديهم الجرأة لفعل ذلك علنًا، فيكتفون بارتداء ملابس الجنس الآخر في حجراتهم المغلقة، ويجدون متعةً في ذلك، وبعضهم يكتفي بأن يلبس الملابس الداخلية للجنس الآخر تحت ملابسه العادية.

أما عن الموقف الديني من هذا التشبُّه: فقد ثبت في الصحيح من حديث عبد الله بن عباس رضي الله عنهما: أنه قال: ((لعن رسول الله صلى الله عليه وسلم المشتبهين من الرجال بالنساء، والمتشبهات من النساء بالرجال))[١] ، قال ابن حجر: وتشبه النساء بالرجال، والرجال بالنساء من قاصدٍ مختارٍ، حرامٌ اتفاقًا.

وقال أيضًا: أما ذم الكلام والمشي فمختصٌّ بمن تعمَّد ذلك... فتركه بغير عذر، لحقه اللوم.

قال العلماء: ظاهر اللفظ النهي عن التشبُّه في كلِّ شيء، لكن عرف من الأدلَّة الأخرى أنَّ المراد التشبُّه في اللباس، والزينة، والكلام، والمشي.

ومع ذلك يقول النووي: "إنَّ المخنَّث الخلقي لا يتَّجه عليه اللوم" ويعقب ابن حجر على ذلك في فتح الباري بأنه: "محمول على إذا لم يقدر على ترك التثنِّي والتكسُّر في المشي والكلام بعد تعاطيه المعالجة".

---

١ رواه البخاري برقم (٥٥٤٦).

٢- الجنسية المثلية Homosexuality:

المثليون جنسيًّا هم الأشخاصُ الذين لديهم ميولٌ جنسيةٌ إلى نفس الجنس، أحيانًا يمارسونها، وأحيانًا تظلُّ فقط في نطاق الرغبة والميل، يمنعهم عنها عواملُ دينيةٌ أو أخلاقيةٌ أو اجتماعية.

وهم ليست لديهم الرغبة في التحوُّل إلى الجنس الآخر، وإنما يرغبون فقط في القيام بدوره العاطفي أو الجنسي، وبعضهم يستمتعُ بهذه الرغبة، وبعضهم يتصارع معها ويبحثُ عن العلاج منها.

وبعضُ أصحاب الجنسية المثلية يكون لديهم ميولٌ أيضًا نحو الجنس الآخر، وهؤلاء يكونون قادرين على الزواج والإنجاب بشكل طبيعي رغم ميولهم الجنسية المثلية، ولذلك نطلق عليهم مزدوجي الجنسية (Bisexuality).

أما عن سبب كل هذه الشذوذات أو الميول الغريبة، ومدى مسؤولية المصاب بذلك عن أي انحراف خلقي ينتج عنها، وهل هو شخص طبيعي تمامًا؟! فنقول: إن الإجابة عن هذه التساؤلات تختلفُ من ثقافة لأخرى، ونحن هنا سنتحدَّث من منظور ثقافتنا الإسلامية والعربية التي تختلف بالطبع عن المنظور الغربي الذي اعتبر هذه الميول الجنسية المختلفة مجرَّد خياراتٍ شخصية لها جذور بيولوجية تدخلُ تحت مظلَّة الحرية الشخصية، وعلى المجتمع أن يتقبَّل هذه التنويعات في الرغبات والميول الجنسية.

أما من المنظور الإسلامي: فإن من حكمة الله أن يخلق تنويعات مختلفة من البشر ذوي الميول المتباينة وذوي القدرات المختلفة في الذكاء والقوة والأخلاق وغيرها، وهذا التنوُّع يتيحُ حالةً من التواصل والتفاعل الحي بين الذات والآخر المختلف قليلًا أو كثيرًا، وفي هذا التنوُّع أيضًا ابتلاءٌ وفتنةٌ لكي يميز الخبيث من الطيب، كما قال تعالى: {وَجَعَلۡنَا بَعۡضَكُمۡ لِبَعۡضٖ فِتۡنَةً أَتَصۡبِرُونَ} [الفرقان: ٢١]، {وَلَوۡ شَآءَ رَبُّكَ لَجَعَلَ ٱلنَّاسَ أُمَّةٗ وَٰحِدَةٗۖ وَلَا يَزَالُونَ مُخۡتَلِفِينَ١١٨ إِلَّا مَن رَّحِمَ رَبُّكَ} [هود: ١١٨، ١١٩]، فمثلًا يخلق الله بشرًا غاية في الذكاء يكتشفون أسرارَ الكون، ويديرون دفَّة الحياة، ويخلق أيضًا أناسًا مصابين بضعفٍ عقلي يحتاجون للرحمة والرعاية والعناية من ذويهم ومن المجتمع، ويستدرون هذه المعاني السامية من قلوب البشر الأصحَّاء، أما بالنسبة للمصابين بالضعف العقلي فيرعاهم الله في الدنيا، ويسخر لهم مَنْ يرعاهم ويحنو عليهم، ثم يعوضهم عن ابتلائهم في الآخرة بدخولهم الجنة بغير حساب أو بحساب مخفف حسب درجة فهمهم.

ولو استبعدنا البعد الديني وما ينبني عليه من أبعاد أخلاقية واجتماعية فإنه أيضًا لا يمكن قبول الميول الشاذَّة والتعبير عنها بحرية؛ لأن هناك أشياءَ تدعم مسيرة الحياة واستمرار العمران في الأرض، وهناك أشياء أخرى تسيرُ عكس هذا الاتجاه، فالميولُ الجنسيةُ الطبيعيةُ تؤدي إلى التزاوج، والإنجاب، وتكثير النسل، وعمارة الحياة، إضافة إلى ما تمنحه من لذَّة وسعادة، أما الميول الجنسية الشاذَّة فهي تؤدي إلى اللذة فقط دون عمارة الحياة، ولذلك لو تركنا ذلك بلا علاج واحتفينا به وأعطيناه قبولًا شعبيًّا ودينيًّا فإنه سرعان ما يستفحلُ ويتمدَّد في المجتمع، وتستيقظ كلُّ درجات الشذوذ لدى الآخرين، ونصبح أمام كارثة إنسانية مروعة تؤدي في النهاية إلى الهلاك العام، وهذا ما حدث لقوم لوط أو لأي حضارة استبعدت قانون الأخلاق والشرعية من حساباتها.

وربما يكون انتشار الإيدز بين أصحاب الجنسية المثلية، وعزوف الشباب عن الزواج في الغرب، وتصدع البناء الأسري مجرَّد أمثلةٍ لما يتهدَّد البشرية من كوارثَ في حالة القبول بالجنسية المثلية والاحتفاء بها أو التحرُّر من الضوابطِ الأخلاقية والدينية في هذا الشأن.

وقد ساد العرف في قوم لوط بالممارسة المثلية، وهذا يتضح في استنكارهم كلامَ لوطٍ عليه السلام، واعتباره غريبًا عليهم وعلى أعرافهم، بل ونبذهم له: {وَمَا كَانَ جَوَابَ قَوْمِهِۦٓ إِلَّآ أَن قَالُوٓاْ أَخْرِجُوهُم مِّن قَرْيَتِكُمْۖ إِنَّهُمْ أُنَاسٌ يَتَطَهَّرُونَ} [الأعراف: ٨٢].

والواضح أنَّ وباءَ الجنسية المثلية كان قد تفشَّى في قوم لوط بشكل لم يَعُدْ يجدي معه علاج أو إصلاح، وأن هذا السلوك مضادٌّ للفطرة، ومضادٌّ لطبيعة الحياة، لذلك حدث استئصالٌ لقوم لوط بعقابٍ إلهي كما ورد في الآيتين التاليتين: {فَأَنجَيْنَٰهُ وَأَهْلَهُۥٓ إِلَّا ٱمْرَأَتَهُۥ كَانَتْ مِنَ ٱلْغَٰبِرِينَ٨٣ وَأَمْطَرْنَا عَلَيْهِم مَّطَرًاۖ فَٱنظُرْ كَيْفَ كَانَ عَٰقِبَةُ ٱلْمُجْرِمِينَ} [الأعراف: ٨٣، ٨٤].

وقوله: {وَأَمْطَرْنَا عَلَيْهِم مَّطَرًا} مُفسَّر بقوله: {وَأَمْطَرْنَا عَلَيْهَا حِجَارَةً مِّن سِجِّيلٍ مَّنضُودٍ٨٢ مُّسَوَّمَةً عِندَ رَبِّكَۖ وَمَا هِيَ مِنَ ٱلظَّٰلِمِينَ بِبَعِيدٍ} [هود: ٨٢، ٨٣]، وقد جرَّم الله هذا الفعل جل وعلا فقال: {فَٱنظُرْ كَيْفَ كَانَ عَٰقِبَةُ ٱلْمُجْرِمِينَ}.

وقد ذهب الإمام أبو حنيفة رحمه الله إلى أنَّ اللائط يُلقى من شاهق ويتبع بالحجارة كما فعل بقوم لوط، وذهب آخرون من العلماء إلى أنه يرجم، سواء كان محصنًا أو غير محصن، وهو أحد قولي الشافعي رحمه الله، والحجة ما رواه الإمام أحمد وأبو داود والترمذي وابن ماجه من حديث الدراوردي عن عمرو بن أبي عمرو عن عكرمة عن ابن عباس قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: ((من وجدتموه يعمل عملَ قومِ لوطٍ فاقتلوا الفاعل والمفعول به))، وقال آخرون هو كالزاني: فإن كان محصنًا رجم، وإن لم يكن محصنًا جُلد مائة جلدة، وهو القول الآخر للشافعي[١].

وقصَّة قوم لوط تعطي درسًا مهمًّا، وهو أن القبول الاجتماعي يوسع دائرة الجنسية المثلية، ويفتح لها الطريق، ويشجع من لديه بعض الميول الكامنة أن يفصحَ عنها ويضاعفها، وهذا يؤدي إلى تنشيطها في طرف آخر مقابل سيتعامل معه، وهكذا تسري المثلية كالنار في الهشيم حين لا تجد حواجزَ تحدها.

وإذا كانت هناك نسبةٌ من المثليين مدفوعة برغبات تعودُ إلى عواملَ بيولوجية، فإن هذه النسبة تتضاعفُ حين يفسح لها المجال للظهور المفاخر والمتباهي في المجتمع بدلًا من أن تحاصر كأي انحراف مَرَضي أو خلقي في حيز ضيق لحين تهذيبها أو تعديلها.

ويبدو أن ما فعله قوم لوط يتكرَّر في هذا الزمن؛ حيث تُبذل جهودٌ هائلة لجعْلِ الجنسية المثلية سلوكًا مقبولًا على المستوى الفردي والجماعي، بل قد يتجاوز بعضهم مسألة القبول إلى مسألة الفخر والخروج في مظاهرات علنية تفخر بهذا السلوك.

والنتيجة المتوقعة لذلك هو أن تتفشَّى الرغبات المثلية الكامنة وتتوسَّع وتتحوَّل إلى ممارسات مثلية يفخر بها صاحبها ويدعو إليها، فتزيد مساحة الجنسية المثلية يومًا بعد يوم حتى نصلَ إلى ظاهرة قوم لوط؛ حيث يستغني الرجال بالرجال، وتستغني النساء بالنساء.

وقد يروج البعض لمقولة أن المثليين مثلهم مثل الغيرين لهم حياتهم التي يعيشونها بطريقتهم، وأنهم لو لم يتقبلوا مثليتهم فإنهم سيعيشون في عذاب مستمر، وأن الحَلَّ الوحيد لهم هو أن يتقبلوا سلوكهم الجنسي المثلي ويمارسوه، وأن يسعدوا به، ولا يخجلوا منه أو يداروه، فهم قد وجدوا أنفسهم هكذا ولا يملكون تغيير خياراتهم الجنسية.

١ ينظر: تفسير ابن كثير (٢/ ٢٤٠)، دار المعرفة، بيروت.

وهذه كلُّها قفزاتٌ خاطئة من الناحية العلمية الموضوعية بعيدًا عن المداهنات الاجتماعية والسياسية، فالمثليون ليسوا سعداء حتى وهم يمارسون مثليتهم، وهناك فشلٌ كبيرٌ في علاقاتهم، ففي كتاب "التنظيم الاجتماعي للجنس" يتضح أن متوسط عدد الشركاء الجنسيين طوال العمر للأشخاص المثليين خمسون شريكًا، بينما هو للغيريين أربعة شركاء فقط، ونسبة الملتزمين بشريكٍ واحد في المثليين أقل من ٢٪، وهي في الغيريين ٨٣٪ تقريبًا، ونسبة الجنس الشرجي في المثليين ٦٥٪، وفى الغيريين ٩٪.

ومن المعروف والمؤكد أنَّ هناك علاقةً قويةً بين زيادة عدد الشركاء الجنسيين وبين الإصابة بالإيدز وسائر الأمراض الجنسية، وهذا أيضًا قائمٌ في العلاقات الشرجية.

يضاف إلى ذلك كثرة فشل علاقات المثليين وعذاباتهم حتى في المجتمعات التي اعترفت بوجودهم ومنحتهم القبولَ بكل درجاته، بل منحتهم الفخر في كثير من الأحيان.

والآيات القرآنية والأحاديث النبوية والتنظيمات الاجتماعية في موضوع الجنسية المثلية تهدف إلى الضبط والتهذيب للغرائز وانحرافاتها، وهذا يقلل من فرص تضخُّم المشاعر والممارسات المثلية، ولو كانت غير موجودة فلنا أن نتوقع انتشارًا وبائيًّا مثل ما حدث لقوم لوط.

وفي التراث الإسلامي الكثير مما كتب في عشق الصور، وتأثير ذلك على القلب، ثم بيان كيفية الخلاص من عشق الصور؛ حيث أنها تشغل خط الحب الرئيسي المخصص لحب الله سبحانه وتعالى، ويمكن مراجعة ما كتبه أبو حامد الغزالي وابن القيم في هذا الأمر وعلاقته بأمراض القلوب.

والمثليون من أكثر الناس ابتلاءً بعشق الصور، فهم بصريون في الأغلب، ويتعلقون بالأشخاص ذوي الوسامة الذكورية أو النسائية (حسب جنس العاشق)، وهذا التعلُّق البصري السطحي يجعل المثلي متقلبًا ومتعددًا في علاقاته العاطفية والجنسية لأن الأشكال تتعدد.

وكان عشق المردان نقيصةً وعيبًا كتب عنه الفقهاء والحكماء، وأوردوا الكثير من وسائل تجنبُّه وعلاجه حتى لا يستحكم بالقلب فيبعده عن محبَّة الله والتعلُّق به.

كيف تتشكل الميول الجنسية؟

في الطفولة المبكرة تكون العلاقة الأساسية للولد والبنت بالأم، فهي الحبيب الأول، وفي حين تستمر علاقة البنت وتوحدها بالأم على نفس الطريق نجد أن الولد يحتاج لعمل تحويله؛ حيث يبتعد عن الأم ويقترب من الأب لكي يتوحد به ويستدمج صفاته الذكورية، وربما لهذا السبب نجد زيادة في حالات الجنسية المثلية (الشذوذ) في الذكور مقارنة بالإناث (٢،٨٪: ١،٤٪)، إذن فالهوية الأنثوية هي الأصل، أما الهوية الذكورية فتحتاج لتنشئة معينة كي تبرز وتتأكد، وتحتاج لوجود رجل كي يتم التوحد معه في مرحلة معينة من العمر، لذلك قالوا "الرجل يربيه رجل".

يذكر جوزيف نيكولسي في كتابه[١] آراء جديدة مبنية على دراسات لكثير من علماء النفس مفادها: أنَّ كلَّ تغيُّر نفسي يحدث للطفل له مرحلة تطورية معينة يكون الجهاز النفسي والعصبي للطفل في حالة جاهزية لاستقبال هذا التغير والنمو؛ فمثلًا اكتساب اللغة يكون في أحسن حالاته في السنوات الثلاثة الأولى من العمر، وإذا تأخَّر تعليم الطفل مفردات اللغة في هذه المرحلة يصبح تعليمه أصعب بعد ذلك.

وفي نطاق الهوية الجنسية تبين من خلال الدراسات التي قام بها بعض الباحثين[٢] أن المرحلة الحرجة التي تتشكَّل فيها الهوية الجنسية هي ما قبل الثالثة من العمر، وذكر هؤلاء العلماء أن أكثر المراحل حيويةً وجاهزيةً في استقبال الهوية الجنسية هي النصف الثاني من السنة الثانية من العمر.

وقد وُجِدَ أن الطفل يكون لديه بعض الإحساس بالأب ربما منذ الشهر الرابع من عمره، وحين يبلغ ثمانية عشر شهرًا يستطيع أن يفرق صور الأولاد عن صور الفتيات، ويفرق صور الرجال عن صور النساء، ومنذ هذه السن يبدأ الطفل يتحرك بعيدًا عن الأم ويقترب من الأب (في الحالات السوية) وبداخله شعورٌ بأنه مختلفٌ عن أمه ومتشابهٌ مع أبيه، أما البنت فتظلُّ ترغب في قربها من أمها وتشعر بالتشابه معها.

وفي تلك المرحلة الحيوية والهامَّة من النمو النفسي والاجتماعي حين يقترب الطفل من أبيه فإنه يحتاج أن يشعر منه بالحب والقبول حتى يستطيع أن يستدمج صفاته، وأن يقوم بعملية نقل تدريجي لكل برامج الرجولة من ذات الأب إلى ذاته.

١ Reparative Therapy of Male Homosexuality Rowman and Littlefield edition 2004

٢ Greenacre 1957 ; Kohlberg 1966 ; La torre 1979 ; Moberly 1983 ; Money and Ehrhardt 1972 ; Socardes 1986; Stoller 1968

وفي الوقت الذي يحاول الطفل أن يتوحَّد بأبيه ويستدمج صفاته، يتوجب على الأب أن يبارك ذلك، ويشجعه، ويثني على صفات الذكورة المبكرة في ولده.

إذن فالطفل الذكر يحتاج لأن يقطع المسافة بين عالم الأنوثة ممثلًا في الأم إلى عالم الذكورة ممثلًا في الأب، ولكي يتم هذا الانتقال بنجاحٍ يحتاج دفعًا وتشجيعًا وقبولًا من الأب، ويحتاج أيضًا دفعًا وتشجيعًا من الأم، وكلاهما (الأب والأم) في حالة كونهما سويين يقومان بذلك، وتكون النتيجة أن يكتسب ابنهما صفات وخصائص عالم الرجال، ويصبح فخورًا بها.

وقد يكون في أحوالٍ أخرى رغبةٌ لدى الأم في أن تستبقي ولدها في أحضانها وقريبًا منها، فتغريه -بوعي أو بغير وعي- على البقاء قريبًا منها، فتدلِّله، وتعطيه كل ما يطلب على أمل البقاء معها، وربما تشكل عازلًا بينه وبين أبيه.

وفي المقابل قد تكون صفاتُ الأب غيرَ مشجعةٍ للطفل لأن يبتعدَ عن عالم الأنوثة ويدخل في عالم الذكورة؛ كأن يكون الأب قليلَ المشاعر، أو قاسيًا في تعاملاته، أو كثيرَ الإهانة والنَّقْد والتوبيخ للطفل، أو مبتعدًا عنه (جسديًّا أو وجدانيًّا)، أو رافضًا له، أو متصارعًا معه (وكأنه منافسٌ له على الذكورة في البيت)، أو خائفًا منه (أن يسلبه القيادة في يوم من الأيام) أو يشعر بالغيرة منه (حيث ينافسه على قلب الأم)، أو مشغولًا عنه.

والأب يعلِّمُ الطفل أن بإمكانه أن يقتربَ منه ويبتعد بعض الشيء عن أمه، ومع هذا يظلُّ محتفظًا بعلاقة حميمية مع كليهما، ويظلُّ محتفظًا فوق هذا باستقلاله كإنسان له إرادة واختيار حتى في هذه المرحلة المبكرة من العمر.

إذن حين تنجح هذه العلاقة الثلاثية (الطفل - الأم - الأب) في التوازن ينشأ الولد سويًّا، ويكتسب الهُوية الذكرية في سلاسة، ويستبقي في داخله الحنين إلى الأنثى ولكن مع أخرى غير الأم ينتظر التكامل معها في مرحلةٍ ما من مراحل نموه.

وكلما كانت معالمُ الرجولة في الأب واضحةً ومؤكدةً، كانت درجة التوحُّد معها قويةً، خاصَّة إذا شعر الطفل بالقبول والحب من أبيه، أما إذا كانت معالمُ الرجولة باهتةً لدى الأب فإن الطفل قد لا يجدُ فروقًا كبيرةً بين أبيه وأمه، فينشأ في حيرة بين الهُوية الأنثوية والهوية الذكورية الباهتة، ويصبح الأمر أكثرَ صعوبةً حين تكون الأم لديها بعضُ سمات الرجولة كالخشونة والسيطرة، ومن خلال درجات الأنوثة والذكورة في الأم والأب تنشأ درجاتٌ متباينةٌ من الهوية الأنثوية أو الذكورية أو المختلطة لدى الطفل.

اختلاف الفتوى باختلاف نوع الجنسية المثلية:

الجنسية المثلية نوعان: نوع متوافق مع ميوله المثلية، ويمارسها ويفخر بها ويدافع عنها، ونوع آخر يرفض هذه الميول (التي وجدها في نفسه دون قصد منه) ويحاول التخلُّص منها بكل ما يستطيع، وغالبًا لا يمارسها، وإذا حدث وتورَّط في بعض الممارسات فهو يشعرُ بالندم الشديد، وهذا النوع الأخير هو الذي يأتي للعيادة النفسية أو يذهب لشيخٍ يستفتيه في مدى مسؤوليته عما يشعر به من ميول.

وهنا يجب أن تختلفَ الفتوى باختلاف قبول الشخص أو عدم قبوله لهذه الميول، وأيضًا بوجود الممارسة من عدمها.

٣- اضطراب الهوية الجنسية والتحول الجنسي:

وهذه الحالات تثيرُ الكثير من الجدل؛ فبعض الأطباء يرى أن هؤلاء المرضى (المصنفين في المراجع الطبية تحت عنوان اضطراب الهوية الجنسية) يعانون معاناةً شديدةً، ويحتاجون فعلًا إلى حل، ولا يوجد حتى الآن دواء يساعدهم على قبول جنسهم، وبعضهم يرى أنَّ عملياتِ التحوُّل ليست هي الحلّ، خاصَّة من يعرفون تداعياتها وتأثيراتها من الناحية الطبية والنفسية والاجتماعية، إضافةً إلى أن التشريعات والقوانين في الدول العربية والإسلامية والفتاوى الدينية تمنع إجراء عملية التحول الجنسي أو على الأقل تصعبها.

وأصحاب المشكلة ينقسمون إلى قسمين: قسم غني يحقق مطلبه في الخارج بإجراء العملية هناك (خاصَّة في دول أوروبا الشرقية) ثم يأتي إلى بلده ويضع الجميع أمام الأمر الواقع، ويتزوج ويحرص على إعلان زواجه بشكل صارخ، وقسم آخر فقير يستسلم لظروفه، أو يحاول طَرْقَ أبوابِ العلاج لدى التخصُّصات الطبية المتاحة له، أو يتمرَّد ويعيش كما يحلو له.

وعلى الرغم من الصعوبات القانونية فإنَّ عددًا من الأطباء في مصر والدول العربية يقومون بإجراء عمليات التحول الجنسي سرًّا.

ومن المعروف أنَّ أكثرَ طالبي التحوُّل الجنسي هم من الرجال بنسبةٍ تصلُ إلى ثلاثة أضعاف من يطلبون التحوُّل من النساء، والسبب في ذلك هو أنَّ الجنين في الأصل يكون أنثى، ثم يحدث التغيُّر في الرحم بسبب التعرُّض لهرمونات الذكورة في مرحلة من مراحل النمو.

كيف تتحدَّد الهوية الجنسية؟

الهوية الجنسية في الإنسان تتحدَّد بعدَّة عوامل هي:

١. **التركيبة الكروموسومية (Chromosomal Sex)**: الذكر ٦٤ Xy والأنثى ٦٤XX، فإذا حدث خلل في هذه التركيبة ينشأ على أثره خلل في التركيبة الجسدية والهرمونية.

٢. **الغدد الصماء التي تفرز الهرمونات (Gonadal Sex)**: هناك دراساتٌ تفترض أن تعرُّض مخ الجنين لمستويات معينة من الهرمونات سواء الموجودة في دم الأم أو التي تفرزها غدده الصماء يؤثر في تحديد هويته الجنسية وميوله.

٣. **شكل الجسد (Body Sex)**: فالذكر له تركيبة جسدية تختلف عن الأنثى، وذلك من حيث الجهاز العظمي والجهاز العضلي وتوزيع الدهون والشعر في المناطق المختلفة من الجسم.

٤. **الأعضاء الجنسية (Organ Sex)**: فالذكر يتميَّز بوجود القضيب والخصيتين، والأنثى تُعرف بفتحة المهبل والتي يحوطها الشفران الصغيران والكبيران، والمهبل يؤدي إلى الرحم.

٥. **التكوين النفسي (Psychological Sex)**: وهو ينشأ عن التربية وتدعيم البيئة المحيطة بالطفل للهوية الجنسية، سواء كانت ذكرية أو أنثوية، فمثلًا بعض الأسر التي تفضل الذكور أو ترغب في مولود ذكر قد تنمي الصفات الذكرية في إحدى بناتها، وقد تلبسها ملابسَ ذكورٍ وتقصُّ شعرها كالأولاد، وربما تناديها باسم ذكوري، فتنشأ هذه البنت ولديها ميولٌ ذكوريةٌ، وتتشكل أدوارها الاجتماعية على هذا الأساس.

كما أنَّ التكوين النفسي والجنسي يتأثَّرُ بالعلاقة بالأبوين؛ فقد يكره الطفل أحد الأبوين، ويتوحد بالآخر، فتتشكل هُويته الجنسية تبعًا لذلك.

إذن فتفاعلُ هذه العوامل مع بعضها هو الذي يعطي الهوية الجنسية، وفي الغالبية العظمى للناس تتضافرُ هذه العواملُ في اتجاهٍ مشتركٍ لتعطي الهوية الجنسية المحددة (ذكرًا أو أنثى)، ولكنَّ في بعض الحالات قد تتنافرُ هذه العوامل أو تتصارع، فتؤدي إلى حالةٍ من الانشقاق بين الجسد والنفس فقد يكون الجسد جسد أنثى، ولكنَّ التركيبةَ النفسية تنتمي لعالم الذكورة، وهنا يحدث ما نطلق عليه حالاتِ اضطراب الهوية الجنسية، وأشهرها وأكثرها إثارةً للجدل حالة التخنُّث (Transsexualism)، وفيها يكون الجسد مكتملَ الأنوثة مثلًا من الناحية التركيبية، ولكنَّ المشاعر تنتمي لعالم الذكور (أو العكس حيث يكون الجسد متصفًا بكل مواصفات الذكورة ولكن التكوين النفسي أنثوي).

ومعدل وجود اضطرابات الهوية الجنسية تكون أكثرَ لدى الذكور -كما ذكرنا- حيث تبلغ النسبة واحدًا في كل ثلاثين ألفًا مقارنةً بالإناث حيث تبلغ النسبة لديهن واحدًا لكل مائة ألف، وهناك حالةٌ يحدث معها لبس، ولذلك يجب استبعادُها مبكرًا، وهي حالة الخنثى (Intersex) وهي أنَّ المولود تكون أعضاؤه التناسلية مختلطة؛ بمعنى أن فيها بعضَ معالم الذكورة، وبها أيضًا بعض معالم الأنوثة، وهنا يقومُ الجرَّاح بفحْص الحالة وتحويلها إلى الجنس الأكثر ظهورًا من الناحية التشريحية، وليس في ذلك مشكلةٌ طبيةٌ أو شرعيةٌ خاصَّة إذا تمت تلك العملية في سن مبكرة قبل أن يتحدَّد الدَّور الاجتماعي ويتأكَّد.

أما حالات التخنُّث فهي تشكِّل أزمةً لصاحبها أو صاحبته، حيث يكون مطلبهم الوحيد هو إجراء جراحة التحوُّل الجنسي على أمل أن يعيشوا الدور الجنسي الذي يرتاحون إليه؛ وذلك لأنهم يكرهون أجسادهم التي تتنافرُ مع هويتهم الجنسية النفسية، وتتولَّد لديهم حالة يطلق عليها: "عسر المزاج الناتج عن اضطراب الهوية الجنسية"، وهذه الحالة تتلخَّص في نوع من الرفض للجنس الذي ينتمي إليه الجسد إضافةً للضيق والنفور من الدور الجنسي الذي يفرضه المجتمع عليهم والرغبة الملحة في التحول للجنس الآخر.

وفي الدول العربية والإسلامية غير مسموح على المستوى الطبي -وأيضًا على المستوى الديني- إجراء عمليات تغيير الجنس؛ نظرًا لتعارض ذلك مع لوائح النقابات الطبية وفتاوى غالبية علماء الدين، ونظرًا لما تحمله تلك العمليات من مشكلات هائلة على المستوى الفردي والاجتماعي قد لا يقدرها الأشخاص المصابون بالتخنث في غمرة حماسهم لإجراء عمليات التحول، فقد ثبت من دراسات عديدة أن إجراء عمليات التحول لا يُنهي المشكلة، بل يظلُّ الشخص في دوَّامة من المتاعب النفسية والاجتماعية حتى في المجتمعات التي تقبل إجراء مثل هذه العمليات، هذا فضلًا عن التشويه الجراحي البالغ في الأجهزة التناسلية وفي الجسد عمومًا، والذي يجعل الشخص غيرَ قادرٍ على الحياة الطبيعية التي يتمنَّاها، ولهذا تكثرُ نسب الاضطرابات النفسية والانتحار في الأشخاص الذين أُجريت لهم عمليات التحول الجنسي.

فعملية التحول الجنسي مثلًا من أنثى إلى ذكر تتطلَّب إزالةَ الرحم والمهبل، وإزالة الثديين، وتركيب ما يشبه العضو الذكري الصناعي الذي ينتصب بمنفاخ أو ببطارية تزرع في أعلى الفخذ، وتناوُلَ هرموناتٍ ذكرية لتغيير شكل الجسم والعضلات ولتغيير نغمة الصوت، وهي أشياءُ وتغييراتٌ جذريةٌ في تركيب الجسد لا يمكن استدراكها أو استعادتها بعد ذلك، كما أن ذلك لا يمكن الفتاة المتحولة إلى ذكر من أن تمارس الدَّور الجنسي الطبيعي للذكر.

المعايير الطبية العالمية لتحويل الجنس:

في الدول الغربية التي تسمح قوانينها بإجراء مثل هذه العمليات هناك احتياطاتٌ لا بد وأن تسبق هذه العملية منها أن الجراح يقومُ بفحْص الحالة جيدًا ليتأكد من التركيبة التشريحية ومن النشاط الهرموني، ثم بعد ذلك يضع الاحتمالات أمام المريض (أو المريضة) فإذا أصرَّ الأخير على إجراء عملية التحوُّل فإن الطبيب الجراح لا بد وأن يحوله لطبيب نفسي ليظل تحت التقييم والعلاج معه لمدة عام؛ وذلك لاستبعاد أن تكون الرغبة في التحول لها علاقة بأي اضطرابات نفسية (ضلالات أو هلاوس أو وساوس)، أو مشكلات في العلاقات الاجتماعية، أو تكون مجرَّد رغبةٍ عابرةٍ ربما تتغير مع الوقت، أو تكون حُبًّا في الشهرة ولفت الأنظار.

فإذا أصرَّ الشخص بعد هذه الفترة على رغبته في التحوُّل فإنه يعطى هرمونات لتغير شكل الجسم إلى الجنس الذي يرغبه، ويطلب منه أن يعيشَ في المجتمع لمدَّة عام بالهوية الجنسية التي يرغبها، فإذا نجح في ذلك ورأى أنه متوافقٌ بهذه الهوية الجديدة يبدأ الجراح في ترتيبات إجراء العملية الجراحية بعد أن يشرح للمريض بالتفصيل عواملَ النجاح والفشل في تلك العمليات؛ حيث إنها عملياتٌ صعبةٌ ولها تداعياتها الكثيرة كما ذكرنا آنفًا، ونتائجها محل شك كبير، على الأقل من حيث إنها لا تستطيع أن تمنح الشخص المتحول أجهزة تناسلية تعطيه الفرصة في الحياة الطبيعية، فالفتاة المتحولة إلى ذكر لن تستطيع ممارسة الجنس بشكل طبيعي، والفتى المتحول لأنثى لن يكون له رحم لكي يحمل ويلد وإنما يتم عمل قناة مثل المهبل تسمح بالعلاقة الجنسية بشكل آلي غير مكتمل، وكثير منهن لا يستطعن الاستمتاع بالعلاقة الجنسية نظرًا لغياب الأعصاب الجنسية الطبيعية، وهذه القناة لها مشاكلُ كثيرةٌ مثل الجفاف، وانتشار الأمراض الجرثومية بها، وضيقها، أو اتساعها.

كما أنَّ العلاجَ بالهرمونات له مخاطرُه من حيث زيادة نسبة حدوث الجلطات وزيادة نسبة الدهون في الدم، وزيادة فرص الإصابة بالسرطان.

كل هذا علاوة على احتمالات الفشل في تبنِّي الدَّور الجديد في المجتمع، خاصَّة في المجتمعات التي ترفضُ هذا الأمر وتستهجنه. باختصارٍ: فإن عملية التحول الجنسي تمثل انتهاكًا شديدًا للجسد، وتغييرًا في تركيبته.

ولا يوجد في الوقت الحالي علاجات دوائية أو نفسية يصفها الطبيب لحالات اضطراب الهوية الجنسية فتشفى وتكف عن طلب التحول، ولكنَّ العلاجَ يمكنُ أن يساعدَ الشخص في مواجهة مشكلاته النفسية والاجتماعية، وأن يحاول التكيُّف مع ظروفِه، ويمارسَ نشاطاتٍ حياتيةً شبه طبيعية حتى لا يظل أسيرًا لكراهية جنسه، ولرغبته الملحَّة في التحول.

الرأي الشرعي في اضطرابات الهوية الجنسية:

١. ردًّا على سؤال أحد الأشخاص حول عمليات تحويل الجنس يقول فضيلة الشيخ عطية صقر -رئيس لجنة الفتوى بالأزهر سابقًا-: إن الذكورة لها أعضاؤها التي من أهمِّها القُبُل والخُصْية وما يتَّصل بها من حبل مَنوي وبروستاتا، ومن الآثار الغالبة للذكورة عند البلوغ: الميل إلى الأنثى، وخشونة الصوت، ونبات شعر اللحية والشارب وصغر الثديين... وللأنوثة أعضاؤها التي من أهمها: المِهبل، والرَّحِم، والمِبيض، وما يتَّصل بها من قناة فالوب وغيرها، ومن آثارها الغالبة عند البلوغ: الميل إلى الذَّكر، ونعومة الصوت، وبروز الثَّديين، وعدم نبات شعر اللحيَّة، والدورة الشهريَّة.

وقد يُولَد شخص به أجهزة الجنسين، فيقال له: خُنْثَى، وقد تتغلَّب أعضاء الذكورة وتبرُز بعمليةٍ جراحيةٍ وغيرها، فيصير ذكَرًا يتزوَّج أنثى وقد يُنجِب، وقد تتغلَّب أعضاء الأنوثة وتبرز بعمليةٍ جراحيَّة وغيرها فيصير أنثى تتزوَّج رجلًا، وقد تُنجب.

أما مجرَّد الميول الأنثويَّة عند رجل كامل الأجهزة المحددة لنوعه فهي أعراضٌ نفسيَّة لا تنقُلُه إلى حقيقة الأنثى، وقد تكون الميول اختيارية مصطنعة عن طريق التشبه، فتقع في دائرة المحظور بحديث لَعْن المتشبِّه من أحد الجِنسين بالآخر، وقد تكون اضطرارية يجب العلاج منها بما يمكن، وقد يفلح العلاج وقد يفشل، وهو مرهونٌ بإرادة الله سبحانه.

كما أنَّ مجرَّد الميول الذَّكَريَّة عند امرأة كاملة الأجهزة المحددة لنوعها لا تعدو أن تكون أعراضًا لا تنقلها إلى حقيقة الذكورة، فتقع في دائرة المحظور إن كانت اختيارية، ويجب العلاج منها إن كان اضطرارية.

هذا، وقد رفع طلب إلى دار الإفتاء المصرية، فأجاب عنه الشيخ جاد الحق علي جاد الحق بتاريخ ٢٧ من يونيه ١٩٨١م بما خلاصتُه: أن الإسلام أمر بالتداوي، ومنه إجراء العمليات الجراحية بناءً على حديث رواه مسلم: ((أن النبي صلى الله عليه وسلم أرسل طبيبًا إلى أُبيّ بن كعب فقطع عِرقًا وكواه))، وأنه نهى عن التخنُّث المتعمَّد المتكلَّف كما رواه البخاري ومسلم، ثم قرَّر أنه يجوزُ إجراءُ

عملية جراحيَّة يتحوَّل بها الرجل إلى امرأة، أو المرأة إلى رجل متى انتهى رأي الطبيب الثِّقة إلى وجود الدواعي الخِلْقِية في ذات الجسد بعلامات الأنوثة المغمورة أو علامات الرجولة المغمورة، تداويًا من علة جسديَّة لا تزول إلا بهذه الجراحة.

ومما يزكِّي هذا ما أشار إليه القسطلاني والعسقلاني في شرحيهما لحديث المُخَنَّث من أن عليه أن يتكلَّف إزالة مظاهر الأنوثة. هذا التكلُّف قد يكون بالمعالجة والجراحة علاجًا، بل لعله أنجح علاج.

لكن لا تجوز هذه الجراحة لمجرَّد الرغبة في التغيير دون دواعٍ جسديَّة صريحة غالبة، وإلَّا دَخَل في حكم الحديث الشريف الذي رواه البخاري عن ابن عباس قال: ((لَعَنَ رسول الله صلى الله عليه وسلم المُخنَّثين من الرجال، والمُترجِّلات من النِّساء، وقال: أخرجوهم من بُيوتكم، فأخرج النبيُّ صلى الله عليه وسلم فلانًا وأخرج عمر فلانًا)).

وإذا كان ذلك، جاز إجراء الجِراحة لإبراز ما استتر من أعضاء الذكورة أو الأنوثة، بل إنه يصير واجبًا باعتباره عِلاجًا متى نصح بذلك الطبيب الثقة، ولا يجوز مثل هذا الأمر لمجرَّد الرغبة في تغيير نوع الإنسان من امرأة إلى رجل، أو من رجل إلى امرأة[١] .

٢. وهذا الموضوع قضى فيه مجمع الفقه الاسلامي بمكة المكرمة في دورته الحادية عشرة عام ١٩٨٩ بقرارٍ أجمع عليه علماء الشريعة والطب، ويقول القرار: الذَّكَر الذي اكتملت أعضاء ذكورته، والأنثى التي اكتملت أعضاء أنوثتها لا يجوز تحويل أحدهما إلى الآخر، ومحاولة التحويل تُعدُّ جريمةً يستحق فاعِلُها العقابَ؛ لأنه تغييرٌ لخلق الله، وقد حرَّم الله هذا التغيير بقوله مخبرًا عن قول الشيطان: {وَلَأٓمُرَنَّهُمۡ فَلَيُغَيِّرُنَّ خَلۡقَ ٱللَّهِ} [النساء: ١١٩].

وجاء في صحيح مسلم عن عبد الله بن مسعود الحديث المشهور: ((لعن الله الواشمات والمستوشمات والمغيرات خلق الله عز وجل)).

ويتابع: من اجتمع في أعضائه علامات النساء والرجال، فينظر إلى الغالب من حاله: فإن غلبت عليه الذكورة جاز علاجه طبيًّا بما يزيل الاشتباه بذكورته، ومن غلبت عليه علامات الأنوثة جاز علاجُه طبيًّا بما يزيل الاشتباه في أنوثته، سواء أكان العلاج بالجراحة أم بالهرمونات؛ لأن هذا يعتبر مرضًا، والعلاج هنا يقصد به الشفاء من هذا المرض، وليس تغييرًا لخلق الله عز وجل.

١ الفتاوى الإسلامية، المجلد العاشر، ص٣٥٠١.

وأضاف: بالنسبة لعمليات تحويل الجنس بناءً على رغبات مرضية نفسية مكبوتة أمرٌ يخالف الشرع استنادًا إلى تحريم التغيير المنصوص عليه في القرآن والسُّنة، وهذه الفكرة تنشأ بذورها منذ الطفولة، وكثيرٌ من الأطباء يعتبرون أصحاب هذا الميل مرضى نفسيين، ولا بد من إخضاعهم لعلاج طبي يعالجهم بالتدريج للتخلُّص من هذه الظاهرة التي يكون مآلها الانحراف والشذوذ.

٣. فتوى اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء بالمملكة العربية السعودية:

وُجِّهَ إلى اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء بالمملكة العربية السعودية السؤال التالي:

نشاهد ونقرأ في بعض الصحف العربية عن عمليات يقوم بها بعض الأطباء في أوروبا يتحول بها الذكر إلى أنثى، والأنثى إلى ذكر، فهل ذلك صحيح؟ ألا يعتبر تدخلًا في شؤون الخالق الذي انفرد بالخلق والتصوير؟ وما رأي الإسلام في ذلك؟

وجاءت إجابة اللجنة عن هذا السؤال كما يلي:

"لا يقدر أحد من المخلوقين أن يحول الذكر إلى أنثى، ولا الأنثى إلى ذكر، وليس ذلك من شؤونهم ولا في حدود طاقاتهم مهما بلغوا من العلم بالمادة ومعرفة خواصها، إنما ذلك إلى الله وحده، قال تعالى: {لِّلَّهِ مُلۡكُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِۚ يَخۡلُقُ مَا يَشَآءُۚ يَهَبُ لِمَن يَشَآءُ إِنَٰثٗا وَيَهَبُ لِمَن يَشَآءُ ٱلذُّكُورَ٤٩ أَوۡ يُزَوِّجُهُمۡ ذُكۡرَانٗا وَإِنَٰثٗاۖ وَيَجۡعَلُ مَن يَشَآءُ عَقِيمًاۚ إِنَّهُۥ عَلِيمٞ قَدِيرٞ} [الشورى: ٤٩، ٥٠]. فأخبر سبحانه في صدر الآية أنه وحده هو الذي يملك ذلك ويختص به، وختم الآية ببيان أصل ذلك الاختصاص، وهو كمال علمه وقدرته.

ولكن قد يشتبه أمر المولود فلا يُدرى أذَكَرٌ هو أم أنثى، وقد يظهر في بادئ الأمر أنثى وهو في الحقيقة ذكر، أو بالعكس، ويزول الإشكال في الغالب وتبدو الحقيقة واضحةً عند البلوغ، فيعمل له الأطباء عملية جراحية تتناسب مع واقعه من ذكورة أو أنوثة، وقد لا يحتاج إلى شق ولا جراحة.

فما يقوم به الأطباء في هذه الأحوال إنما هو كشفٌ عن واقع حال المولود بما يجرونه من عمليات جراحية، لا تحويل الذكر إلى أنثى ولا الأنثى إلى ذكر،

وبهذا يعرف بأنهم لم يتدخلوا فيما هو من شأن الله؛ إنما كشفوا للناس عما هو من خلق الله. والله أعلم".

٤. قرار المجمع الفقهي الإسلامي التابع لرابطة العالم الإسلامي:

الحمد لله، والصلاة والسلام على من لا نبي بعده، سيدنا ونبينا محمد صلى الله عليه وآله وصحبه، أما بعدُ:

فإنَّ مجلس المجمع الفقهي الإسلامي في دورته الحاديةَ عشرةَ المنعقدة بمكة المكرمة في الفترة من يوم الأحد ١٣ رجب ١٤٠٩هـ الموافق فبراير ١٩٨٩م إلى يوم الأحد ٢٠ رجب ١٤٠٩هـ الموافق ١٩ فبراير ١٩٨٩م، قد نظر موضوع تحويل الذكر إلى أنثى، وبالعكس، وبعد البحث والمناقشة بين أعضائه قرَّر ما يلي:

أولًا: الذكر الذي كملت أعضاء ذكورته، والأنثى التي كملت أعضاء أنوثتها لا يجوز تحويل أحدهما إلى النوع الآخر، ومحاولة التحويل جريمةٌ يستحق فاعلها العقوبة؛ لأنه تغييرٌ لخلق الله، وقد حرَّم سبحانه هذا التغيير

بقوله تعالى مخبرًا عن قول الشيطان: {وَلَأٓمُرَنَّهُمۡ فَلَيُغَيِّرُنَّ خَلۡقَ ٱللَّهِۚ} [النساء: ١١٩]، فقد جاء في صحيح مسلم عن ابن مسعود أنه قال: ((لعن الله الواشمات والمستوشمات، والنامصات والمتنمصات، والمتفلجات للحسن المغيراتِ خلقَ الله عز وجل، ثم قال: ألا أَلْعنُ مَنْ لعن رسولُ الله صلى الله عليه وسلم، وهو في كتاب الله عز وجل؛ يعني قوله: {وَمَآ ءَاتَىٰكُمُ ٱلرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَىٰكُمۡ عَنۡهُ فَٱنتَهُواْۚ} [الحشر: ٧])).

ثانيًا: أما من اجتمع في أعضائه علامات النساء والرجال، فينظر فيه إلى الغالب من حاله: فإن غلبت عليه الذكورة جاز علاجه طبيًّا بما يزيل الاشتباه في ذكورته، ومن غلبت عليه علامات الأنوثة جاز علاجُه بما يزيل الاشتباه في الأنوثة، سواء كان العلاج بالجراحة أم بالهرمونات؛ لأن هذا مرضٌ، والعلاج يقصد به الشفاء منه، وليس تغييرًا لخلق الله عز وجل.

من الآراء السابقة: يتضح مدى الإجماع الديني -من علماءَ لهم قيمتُهم واعتبارُهم، ومن هيئاتٍ ومؤسسات دينيةٍ لها ثقلها- على تحريم التحوُّل الجنسي بناءً على رغبة الشخص، وأنَّ الحالاتِ التي يجوز فيها العمليات الجراحية لتوضيح أو تصحيح الجنس هي حالاتُ الخنثى التي ولدت بأجهزة جنسية ملتبسة، فيقوم الجراح بفحصها وعمل دراسات كروموسومية وهورمونية عليها ليحولها إلى الجنس الغالب فيها، سواء ذكر أو أنثى.

سابعًا: فتاوى الوسواس:

كثيرًا ما يحدث خلْطٌ بين وسوسة النفس ووسوسة الشيطان والوسواس القهري، وحينئذ تأتي بعضُ الفتاوى بعيدةً عن أصل المشكلة، خاصَّة في حالات الوسواس القهري الذي يعتبر مرضًا لا تكفي فيه النصيحةُ بالاستعاذة والتجاهل، وإنما يحتاج لعلاج دوائي وعلاج نفسي؛ لأنه يكون خارجَ سيطرة المريض عليه، ويكون شديدَ الإلحاح على الرغم من أنَّ المريض يدرك عدم منطقيته، ويحاول بكل ما يستطيع أن يقاومه دون جدوى.

واضطراب الوسواس القهري يصيب ١: ٢ ٪ من الناس، وقد يكون في صورة وساوس (أفكار أو حفزات أو خيالات) غير منطقية، وغالبًا غير مقبولة من المريض، ولكنه مرغم على اجترارها والتفكير فيها، أو يكون في صورة أفعال قهرية كإعادة التأكُّد من فعل الشيء مرات ومرات، أو الشك في الطهارة، أو في صحَّة الصلاة، أو عدد الركعات، أو تكرار الغسيل مرات كثيرة لإزالة التلوث، أو تكرار حركات معينة لتفادي مخاطر متوهمة.

وفيما يلي نستعرض بعض الفتاوى التي تعرضت لظاهرة الوسوسة:

١- فتوى لجنة الإفتاء ومراجعة سماحة المفتي العام الشيخ عبد الكريم الخصاونة عن سؤال مؤداه: هل أحاسب على هذا الوسواس القهري؟

السؤال:

مشكلتي أنه يأتيني وسواس، ويحفزني على الكفر بالدين وشتْمِه، وأنا أقاومُ ذلك دائمًا، حيث إنني أتشهد وأذكر الله، وأصلي على رسوله الكريم، وأقاوم ذلك حتى لو كانت الكلمات الخبيثة سوف تخرج من لساني فأمنعها، وأقاوم بكل طاقتي، علمًا أنني أصلي وملتزم بديني والحمد لله، ولذلك: هل هذا الوسواس يُخرجني من الملة، أم أنني على عهد المسلمين؟ وأنا لا أريد التفكير بهذه الوساوس، ولكنْ هناك حرب داخلية بيني وبينها وأقاوم بكل طاقتي.

الجواب:

الحمد لله، والصلاة والسلام على سيدنا رسول الله.

من رحمة الله تعالى بعباده المسلمين أنه لا يؤاخذهم بما تتحدَّث به أنفسهم ما لم يتكلموا أو يعملوا به، ومن رحمته عزوجل أنه رفع عن أمتنا الحرج، فلا يكلف الله نفسًا إلا وسعها، ولا يكلفها إلا ما آتاها، والمسلم إنما يطالب بما يدخل في قدرته ووسعه، ولا يعاقب على ما خرج عن حدود التكليف. يقول النبي صلى الله عليه وسلم: ((إِنَّ اللَّهَ تَجَاوَزَ عَنْ أُمَّتِي مَا حَدَّثَتْ بِهِ أَنْفُسَهَا مَا لَمْ تَعْمَلْ أَوْ تَتَكَلَّمْ))[1] .

والوساوسُ واحدةٌ من أخطرِ المشكلات التي يُبتلى بها بعضُ الناس حتى تنغص عليهم عيشهم، ولكنَّ التوكُّل على الله عزوجل والثقةَ به، ثم الإرادةَ القويةَ كفيلةٌ أن تزيلَ عن كل مبتلى ذلك الأذى النفسي البالغ، والله عزوجل يكتب الأجر لمن يجاهد نفسه، ويسعى في تخليصها من أذاها؛ فعَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ: ((جَاءَ نَاسٌ مِنْ أَصْحَابِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَسَأَلُوهُ: إِنَّا نَجِدُ فِي أَنْفُسِنَا مَا يَتَعَاظَمُ أَحَدُنَا أَنْ يَتَكَلَّمَ بِهِ! قَالَ: وَقَدْ وَجَدْتُمُوهُ؟ قَالُوا: نَعَمْ. قَالَ: ذَاكَ صَرِيحُ الْإِيمَانِ))[2] .

فنصيحتُنا لك أن تحافظَ على أسباب العلاج الشرعية من: التزام الطاعات، واجتناب المحرمات، والمحافظة على الأذكار والأوراد الشرعية، كما ننصحك باتخاذ أسباب العلاج المادية بمراجعة الطبيب المختص الذي نرجو أن يساعدك أيضًا على تجاوز ابتلائك. نسأل الله لنا ولك العفو والعافية. والله أعلم.

١ رواه البخاري ومسلم.

٢ رواه مسلم.

وفتواه أيضًا عن مصادر الوساوس وهل يؤاخذ المسلم عليها:

السؤال:

هل توجد طريقة للتفريق بين الوسوسة التي من الشيطان، وتلك التي من النفس؟ وهل يمكن أن نعرف أيًّا منهما يأتي من الآخر؟ وإذا كانت الوسوسة من النفس فهل سيعاقب عليها الفرد حتى وإن كان يرفضها؟

نص الجواب:

أولًا: الوسواس الذي يصيب الإنسان ليس كلُّه على درجة واحدة من حيث المرضية، ومن حيث المصدر والأثر.

فالوسواس الذي يدعو الإنسان لسماع المحرمات أو رؤيتها أو اقتراف الفواحش وتزيينها له: له ثلاثة مصادر: النفس وهي الأمَّارة بالسوء، وشياطين الجن، وشياطين الإنس؛ قال تعالى -في بيان المصدر الأول وهي النفس-: {وَلَقَدْ خَلَقْنَا ٱلْإِنسَٰنَ وَنَعْلَمُ مَا تُوَسْوِسُ بِهِۦ نَفْسُهُۥۖ وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ ٱلْوَرِيدِ} [ق: ١٦]، وقال تعالى -في بيان المصدر الثاني وهم شياطين الجن-: {فَوَسْوَسَ إِلَيْهِ ٱلشَّيْطَٰنُ قَالَ يَٰٓـَٔادَمُ هَلْ أَدُلُّكَ عَلَىٰ شَجَرَةِ ٱلْخُلْدِ وَمُلْكٍ لَّا يَبْلَىٰ} [طه: ١٢٠]، وقال تعالى -في بيان المصدر الثالث وهم شياطين الإنس-: {قُلْ أَعُوذُ بِرَبِّ ٱلنَّاسِ١ مَلِكِ ٱلنَّاسِ٢ إِلَٰهِ ٱلنَّاسِ٣ مِن شَرِّ ٱلْوَسْوَاسِ ٱلْخَنَّاسِ٤ ٱلَّذِي يُوَسْوِسُ فِي صُدُورِ ٱلنَّاسِ٥ مِنَ ٱلْجِنَّةِ وَٱلنَّاسِ} [الناس: ١- ٦]؛ أي أن هذه الوساوس تكون من الجن، ومن بني آدم.

وما يعرض للمسلم في وضوئه وصلاته فلا يدري كم توضأ، ولا كم صلى: فمصدره من الشيطان، فإن استعاذ بالله من الشيطان كفاه الله إياه، وإن استسلم له واستجاب لأوامره تحكَّم فيه الشيطان، وتحوَّل من وسوسة عارضة إلى مرضٍ مهلك، وهو ما يسمى "الوسواس القهري"، وهذه الوساوس القهرية -كما يقول أحد المختصين- علَّةٌ مرضيةٌ تصيبُ بعضَ الناس كما تصيبهم أية أمراض أخرى، وهي أفكارٌ أو حركاتٌ أو خواطرُ أو نزعات متكررة ذات طابع بغيض يرفضها الفرد عادةً، ويسعى في مقاومتها، كما يدرك أيضًا بأنها خاطئة ولا معنى لها، لكن هناك ما يدفعه إليها دفعًا، ويفشل في أغلب الأحيان في مقاومتها، وتختلف شدة هذه الوساوس حتى إنها لتبدو -لغير المتخصصين- عند زيادة شدتها وكأن المريض مقتنعٌ بها تمامًا، ويعتري هذا النوع من الوساوس الإنسان أيضًا في عباداته وكذلك في شؤون حياته الدنيوية.

فوسوسة الشيطان تزول بالاستعاذة، ووسوسة النفس تزول أيضًا بالاستعاذة، وبتقوية الصلة بين العبد وربه، وبفعل الطاعات، وترك المنكرات.

وأما الوسواس القهري فهو حالة مرضية كما سبق.

وفي الفرق بين وسوسة الشيطان ووسوسة النفس معنًى لطيفٌ ذكره شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله عن بعض العلماء، قال:

"وقد ذكر أبو حازم في الفرق بين وسوسة النفس والشيطان، فقال: ما كرهتْه نفسُك لنفسِك فهو من الشيطان، فاستعذْ بالله منه، وما أحبَّته نفسُك لنفسِك فهو من نفسك فانْهَها عنه"[1]. أي أن النفس غالبًا توسوس فيما يتعلق بالشهوات التي يرغب فيها الناس عادةً.

وذكر بعض العلماء فرقًا آخرَ مهمًّا، وهو أن وسوسة الشيطان هي بتزيين المعصية حتى يقع فيها المسلم، فإن عجز الشيطان انتقل إلى معصية أخرى، فإن عجز فإلى ثالثةٍ، وهكذا، فهو لا يهمه الوقوع في معصية معينة بقدر ما يهمه أن يعصي هذا المسلم ربَّه، يستوي في هذا فعل المنهي عنه وترك الواجب، فكلها معاصٍ، وأما وسوسة النفس فهي التي تحثُّ صاحبها على معصية بعينها، تحثُّه عليها وتكرر الطلب فيها، وغالبًا تكون في شيء من شهوات النفس ورغباتها.

ثانيًا: المسلم لا يؤاخذ على وساوس النفس والشيطان ما لم يتكلم بها أو يعمل بها، وهو مأمورٌ بمدافعتها، فإذا ما تهاون في مدافعتها واسترسل معها فإنه قد يؤاخذ على هذا التهاون؛ فقد أُمر بعدم الالتفات لوساوس الشياطين، وأن يبنيَ على الأقل في الصلاة عند الشك فيها، وأُمر بالاستعاذة من الشيطان والنفث عن يساره ثلاثًا إذا عرضت له وساوس الشيطان في الصلاة، وأُمر بمصاحبة الأخيار والابتعاد عن الأشرار من الناس، فمن فرَّط في شيء من هذا فوقع في حبائل نفسه الأمَّارة بالسوء أو الاستجابة لشياطين الجن والإنس فهو مؤاخذ.

وأما الوسواس القهري: فهو مرض -كما سبق- فلا يضير المسلم، ولا يؤاخذه الله عليه؛ لأنه خارج عن إرادته، قال الله تعالى: {لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْسًا إِلَّا مَآ ءَاتَىٰهَا} [الطلاق: ٧]. وقال تعالى: {فَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ مَا ٱسْتَطَعْتُمْ} [التغابن: ١٦]. وقال النبي صلى الله عليه وسلم: ((إِنَّ اللَّهَ تَجَاوَزَ لِأُمَّتِي مَا حَدَّثَتْ بِهِ أَنْفُسَهَا مَا لَمْ يَتَكَلَّمُوا أَوْ يَعْمَلُوا بِهِ))[2].

---

١ مجموع الفتاوى لابن تيمية (١٧/ ٥٢٩).

٢ رواه البخاري (٤٩٦٨) ومسلم (١٢٧).

وعلى من ابتُلي بمثل هذا الوسواس أن يداومَ على قراءة القرآن والأذكار الشرعية صباحًا ومساءً، وعليه أن يقوِّيَ إيمانَه بالطاعات والبُعد عن المنكرات، كما عليه أن يشتغلَ بطلب العلم، فإن الشيطان إن تمكَّن من العابد فلن يتمكن من العالم.

وقد يأتي الشيطان ويوسوس للمسلم أشياء منكرة في حق الله تعالى، أو رسوله، أو شريعته، يكرهها المسلم ولا يرضاها، فمدافعة هذه الوساوس وكراهيتها دليلٌ على صحة الإيمان، فينبغي أن يجاهد نفسه، وأن لا يستجيب لداعي الشر. قال ابن كثير رحمه الله: في قوله: {وَإِن تُبۡدُواْ مَا فِيٓ أَنفُسِكُمۡ أَوۡ تُخۡفُوهُ يُحَاسِبۡكُم بِهِ ٱللَّهُۖ} [البقرة: ٢٨٤]: أي: هو وإن حاسب وسأل لكن لا يعذب إلا بما يملك الشخصُ دفعَه، فأما ما لا يملك دفعه من وسوسة النفس وحديثها: فهذا لا يكلَّف به الإنسان، وكراهية الوسوسة السيئة من الإيمان.

التشوهات المعرفية والتوجهات الاجتماعية القيمية لدى خوارج العصر (دراسة تحليلية لبعض فتاوى التكفيريين)

تمهيد:

تُعدُّ الفتوى مُوجِّهًا لأفكار وانفعالات وسلوكيات الفرد؛ حيث ينبني عليها نتائجُ لها مردودُها على الفرد ومَن حوله.

ودائمًا ما تكون الفتوى لها أصولُها المستمدَّة من الكتاب والسُّنة والاجتهاد حسب مقتضيات العصر والواقع المعاش، وهي بهذا المعنى تحتاج إلى فكرٍ مستنير وقدرةٍ عاليةٍ على معالجة معلومات وبنية معرفية سليمة غير مشوهة، وتوجهات قيمية إيجابية ومنفتحة مبنية على الثقة واستدلال سليم مع ثقافة واسعة ومرونة عقلية وفهم صحيح الدين.

وهنا يصبح المُفتي الذي يتبع الجهات والمؤسسات الرسمية معدلًا ومحركًا لسلوكيات المستفتين بما يتفق مع الكتاب والسُّنة دون أهداف أو أهواء أو مصالحَ خاصَّة.

أما إذا حدث العكس، وتصدَّر المشهدَ الإفتائي مَنْ لديه تشوُّه في الاستدلال وإدراك الحقائق أو من كانت لديه توجهاتٌ قيمية أنانية وفردية تخدم معتقده الفاسد أو جماعته التي ينتمي إليها دون الالتفات إلى الأصل الذي يقوم عليه الإفتاء من أنه أمانةٌ ومسؤولية أمام الله يستلزم معها الخروج عن كل انتماء أو تحيُّز لأي جماعة، فالمُفتي هو المخبر بالحكم الشرعي للواقعة المسؤول عنها.

وعند النظر إلى مراحلِ صناعة الفتوى نجد أنها تمرُّ بأربع مراحل أهمها: مرحلة التصوير؛ حيث يصور المسألة في ذهنه، ويقلبها من جميع جوانبها، ومرحلة التكييف: وتعني إلحاق هذه الصورة بما يناسبها من أبواب الفقه، حيث يتهيأ إلى مرحلة بيان الحكم والإفتاء[1].

وهي بهذا المعنى تحتاج إلى أساس معرفي سليم غير مشوه؛ حتى يتم تصوير المسألة بشكلها الصحيح، وحسب مقتضيات الواقع، ويتم تكييف أبواب الفقه الصحيحة عليها، وهذا لن يحدث إلا باستدلالات منطقية واضحة وتوجهات قيمية إيجابية سليمة.

١ المؤشر العالمي للفتوى، الأمانة العامة لدور وهيئات الإفتاء في العالم، ٢٠١٨م، (ص١٨).

وتظهر خطورة البناء على أساس معرفي مشوه في ظهور ما يُعرَف باسم "الخوارج" ابتداءً، أو المتطرفين والتكفيريين انتهاءً، والذي حذَّر منهم سيدنا رسول الله صلى الله عليه وسلم ووصفهم بأنهم كلابُ أهلِ النار، حيث يصل بهم الأمر إلى تكفير من يخالفهم الرأي، رغم نهْي الإسلام الصريح والسُّنة النبوية المطهرة عن تكفير من شهد لا إله إلا الله، وفي هذا يقول سيدنا رسول الله صلى الله عليه وسلم: ((كفوا عن أهل لا إله إلا الله، لا تكفروهم بذنب، فمن كفر أهل لا إله إلا الله فهو إلى الكفر أقرب))[1] .

هؤلاء الخوارج هم الذين غُرست بذورهم منذ عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم، وما فعله ذو الخويصرة وتجاوُزُه حدَّ الأدب مع رسول الله صلى الله عليه وسلم واعتراضُه على قسمة الفيء واتهامه له بعدم العدل، وذلك كما ورد في الحديث المشهور في صحيح البخاري، ثم خروجهم على جيش الإمام علي كرم الله وجهه، وكان هذا سببًا في تسميتهم بالخوارج، وظهر فعلهم الوحشي عندما قتلوا سيدنا خباب بن الأرت وزوجته دون وجه حق، وتوالت بعد ذلك أفعالهم الوحشية والشاذَّة على امتداد العصور والأزمنة، وخوارج عصرنا يظهر سلوكهم بشكلٍ أكثرَ شدَّةً وقسوةً وفتكًا بالمسلمين من سلفهم الأول؛ حيث تظهر شهواتهم وقتلهم الناس في الطرقات كالنعاج من أجل نكاح الزوجات والبنات، وتكفير المسلمين زورًا وبهتانًا، مما أضرَّ الدين الإسلامي شرقًا وغربًا، أضف إلى ذلك الفتاوى الشاذَّة التي تعبر عن التفاهة والسطحية والاستدلال الخاطئ والحجج الواهية والقياس الباطل، وسيطر عليهم الفكرُ أحادي النظرةِ القائمُ على إقصاء الآخر، وأنهم وحدهم هم المسلمون، وباقي العالم كفار؛ ليصدق فيهم قول الله تعالى: {وَإِنَّ مِنْهُمْ لَفَرِيقًا يَلْوُنَ أَلْسِنَتَهُم بِٱلْكِتَٰبِ لِتَحْسَبُوهُ مِنَ ٱلْكِتَٰبِ وَمَا هُوَ مِنَ ٱلْكِتَٰبِ وَيَقُولُونَ هُوَ مِنْ عِندِ ٱللَّهِ وَمَا هُوَ مِنْ عِندِ ٱللَّهِ وَيَقُولُونَ عَلَى ٱللَّهِ ٱلْكَذِبَ وَهُمْ يَعْلَمُونَ} [آل عمران: ٧٨].

وخوارج العصر هم متطرفو العصر، فكلٌّ من الخارجي والمتطرف يعبر عن كل ما يجاوز الحدَّ والاعتدال، ويخرج عن الوسطية وعن المجموع.

١ رواه الطبراني.

١ الأساس النفسي لفتاوى التطرُّف

التطرُّف أو الفكر الخارجي ظاهرةٌ مركبةٌ، وتتكوَّن من مجموعة المعتقدات والقيم والاتجاهات والوجدانات والأفعال البعيدة عن الاعتدال.

والتطرُّف في علم النفس يشيرُ إلى مجموعة المعتقدات والاتجاهات والمشاعر والإستراتيجيات والسلوكيات الفردية والجماعية البعيدة عن الحد المعتدل من السلوك، ولها مؤشراتٌ سلوكيةٌ قد تظهر في الأقوال أو الأفعال أو الكتابة، وهي الأرضية التي تشكل الإرهاب.

والإرهاب هو استخدام العنف لترويع الآخرين لأهداف وأيدولوجيات سياسية أو دينية، والتطرُّف خليطٌ من الشعور بالقلق والتفوق والظلم والحرمان والشعور بالأفضلية لأسباب دينية أو أخلاقية أو تاريخية.

وحتى يتم فهم نفسية المتطرف (أو الخارجي) لا بد من تحليل المعتقد والقيم أو البنية المعرفية التي بنى عليها رؤيته.

والمعتقدات الدينية ليست هي الوحيدةَ التي تشكل هذه الرؤى، نعم هي الأساس ولكن تم تحويرها وتحريفها بما يتناسب مع أبنيتهم المعرفية التي تم تشكيلها داخل عقولهم أثناء عمليات التربية أو تكوين البناء النفسي الخاص بهؤلاء الناس.

فالمعتقداتُ الدينية تقومُ بتلطيف حالة المخ، وجَعْل الإنسان أكثَرَ رضا وسكينةً؛ حيث تضع حدودًا للمجهول، وتخطط للمستقبل، وتقلل الغموض المتعلق بأمور الموت والروح.

وتوصلت الدراسات إلى أنَّ هناك مناطقَ معينةً في المخ تكون مندمجةً في النشاط الخاص بالأنماط المختلفة من المعتقدات، وهناك وصلات عصبية تكون متعلقةً بالاستدلال الصحيح والزائف الخاص ببعض هذه المعتقدات، فالمعتقدات الدينية هي في العادة معتقداتٌ صحيحةٌ بالنسبة للمؤمنين بها، وهي تحقق لأصحابها حالاتٍ مبهجةً تتعلَّق بالتوازن الكيميائي للمخ، وقد يظهر العنف والعدوان تجاه الآخرين الذين يحاولون إحداثَ اختلالٍ في هذا التوازن الداخلي من خلال

أفكار تناقض ما يعتقده المرء، أو محاولة التشكيك فيها، أو السلوك على نحو يتسم بالعداء ضدها، وقد تتواصل سلوكيات العنف هذه على النحو الذي نراه كل يوم[١].

وإذا كان المعتقد يتعلَّق بوجود ما أو قضايا آمرية أو ناهية معينة، فإن الاتجاه هو تنظيم أكثرُ استقرارًا للمعتقدات الوجودية والقيمية، وعادةً ما ينتظم حول موضوع أو موقف معين، ويجعل المرء يميلُ إلى الاستجابة بطريقه معينة فيما يتعلق بمواقفَ اجتماعيةٍ معينة، وكل هذه الاستجابات التفضيلية والتميزية هي أدواتٌ لتحقيق القيم المنظمة اجتماعيًّا التي تشترك مع المعتقدات الآمرية الناهية Prescriptive-Proscriptive الخاصة بالأشكال المثالية للسلوك، وهذه الاستجابات للموضوعات والمواقف والأشخاص الذين يتفقون أو يختلفون معنا، وكذلك مظاهر الضبط الاجتماعي كلُّها متآلفةٌ أو منسجمةٌ مع بعضها؛ لأنها توجه من خلال التنظيم الهيراركي للنسق المعرفي المنظم الخاص بمعتقدات الفرد واتجاهاته وقيمه، هذا النسق المعرفي سوف يظلُّ ثابتًا ومستقرًّا في المدى الذي يسمح ببقاء وتعضيد مفاهيم المرء الاجتماعية عن نفسه، والتي عادةً ما ترتبط بالكفاءة والفضيلة[٢].

وقدم ميلتون وروكتش نظريةً تتعلَّق بما أسماه نسق المعتقدات الذي يقوم على أساس مفهوم الجمود Dogmatism في علاقته بمفهوم تفتح الذهن Open-minded وانغلاقه Closed-minded، وتمتدُّ أنساق المعتقدات هذه عبر متصل ثنائي القطب، يقع الأشخاص منغلقو الذهن عند أحد قطبيه، ويقع منفتحو الذهن عند القطب الآخر، ويكون التركيز هنا على بناء المعتقدات وليس شكلها، فهي أشْبهُ بالأسلوب المعرفي، والطريقة التي يتم اكتشاف المعلومات بها والتي تخصُّ موضوعًا معينًا ومعالجة هذه المعلومات والتعبير عنها بأشكال مختلفة[٣].

ومن هنا فإن مشكلة التطرُّف لا تظهر فقط في السلوكيات العنيفة؛ ولكن تكون أكثرَ في تلك الطبيعة الجامدة المنغلقة عن التغيير، والتي تظهر في الفتاوى والآراء التي يُبنى عليها سلوكيات العنف والتخريب وتشويه صورة الإسلام.

فهذه المعتقدات الجامدة عن النفس والحياة لا يقوم عليها دليلٌ منطقيٌّ، كالتسلطية، والجمود العقائدي، مما يحول بينهم وبين الحكم المستقل واستخدام المنطق بدلًا من الانفعالات، ويميلون إلى الاعتماد على نماذج السلطة والزعامة.

١ بيولوجيا السلوك الديني: الجذور التطويرية للإيمان والدين، جي. فيرمان وآخرون، ترجمة شاكر عبد الحميد، المركز القومي للترجمة، القاهرة، ٢٠١٦م، (ص٢٥).

٢ التفسير النفسي للتطرف والإرهاب، شاكر عبد الحميد، مكتبة الإسكندرية، ٢٠١٧م، (ص٣٣).

٣ بيولوجيا السلوك الديني: الجذور التطويرية للإيمان والدين، جي فيرمان، ٢٠١٥م.

حدوث التشوُّه المعرفي للمتطرف، وأثرُه في انتقائية الفتاوى:

تنشأ التشوُّهات المعرفية من هذه المعتقدات الخاطئة التي سبق الإشارة إليها، وقبل الحديث عن هذه التشوهات المعرفية يجب التنويهُ إلى أنَّ مفهوم المعرفة يهتم بالعمليات العقلية الخاصة بالإدراك والتميز والتخيل والقدرة على الحكم والاستدلال، ويركز على كيفية تكوين الخبرات وكيفية ربطها بالخبرات السابقة التي اختزلت في الذاكرة.

حيث تتكوَّن شبكة منظمة من المعارفِ المتراكمة بالفعل، وكثيرًا ما يشار إلى تلك الشبكة باسم المخطط Cognitive Set.، وعندما يتم إدخال معلومات جديدة على هذا المخطط، فإنه من الممكن أن تناسبه، وإذا لم يحدث ذلك يقوم الإنسان بإعادة تنظيم المخطط حتى يناسب تلك المعلومات، أو يقوم بتأويل المعلومات بطريقة تجعلها تناسب المخطط[١].

ويحدث التشوُّه المعرفي عندما يكون هناك معارفُ محرفة يُبنى عليها استدلال غير منطقي، وسوء تفسير الوقائع نتيجة لمعتقدات سلبية عن الذات والآخرين، ومن هنا تعرف التشوهات المعرفية بأنها المغالطات المنطقية التي يشتمل عليها كل شيء أو لا شيء، والفقر إلى الاستنتاجات وتهوين أو تضخيم الأمور والأحداث وإضفاء الطابع الشخصي عليها، فهي الأنماط المختلفة من الأخطاء في منطق التفكير التلقائي[٢].

ونستخلص مما سبق أنَّ التشوهات المعرفية هي منظومةٌ من المعتقدات والأفكار المغلوطة التي ينتج عنها الاستدلال الخاطئ، وتتضمَّن التفكير الثنائي والتعميم الزائد والتفكير الكارثي، والتجريد الانتقائي والتفسيرات الشخصية.

وتتصف هذه التشوهات بأنها يتم التعبير عنها في صورة جامدة وحقائقَ مطلقةٍ وأساسية، وأنها مقاومةٌ للتغيير، حيث إنها تدعم الذات، كما أنها تتشكَّل في سن مبكرة، وتصبح مألوفةً، ولذلك ينظر الشخص الى أي تغييرات بأنها تهديدٌ له، ويسعى جاهدًا إلى حماية سلامة هذه التركيبات التي يُنظر إليها على أنها جوهرية وأساسية، كما تنشط هذه التشوهات من الأحداث ذات الصلة بالفرد والأحداث المؤثرة في حياته، ونتيجة لتجارب الفرد وخبراته السابقة[٣].

١ ينظر: علم النفس المرضي استنادًا على الدليل التشخيصي الخامس، آن كرينج وآخرون، ترجمة: أمثال الحويلة وآخرين، مكتبة الأنجلو المصرية، القاهرة، ٢٠١٧م.

٢ Covino, F. E. (2013). Cognitive distortions and gender as predictors of emotional intelligence. An unpublished P.H.D graduate faculty of the school of Psychology, Northcentral University.

٣ مقياس التشوهات المعرفية، أحمد هارون، الأنجلو المصرية: القاهرة، ٢٠١٧م، (ص١١، ١٢).

ومن أمثلة هذه التشوهات ثنائية التفكير: التعميم المفرط، التجريد الانتقائي، التقليل من شأن الإيجابيات، تحوير نوايا الآخرين، شخصنة الأسباب، استخدام الألفاظ القاطعة، التركيز على سلوكيات الآخرين، المصالح هي محور العلاقات ورفض أي دليل يناقض أفكاره السلبية، فينتج التعصُّب الأعمى والتطرُّف.

ويظهر هذا ظهورًا بيّنًا في الفتوى؛ حيث إن المتطرف يميل دائمًا إلى الفتاوى الأكثر تشدُّدًا، ويميل إلى تعميم الفتوى الشرعية التي صدرت في زمنٍ ومكانٍ وحالة محددة لتنطبق على كل زمان ومكان بقطع النظر عن المتغيرات الحادثة، ويستخدم في إفتائه دائمًا الألفاظ القاطعة التي تميل إلى التحريم، ويرفض أي قولٍ آخر.

كما أن المتطرف يميلُ دائمًا إلى ترجيح الجانب السيئ في نوايا الآخرين، بل إنه غالبًا ما لا يعتبر النوايا، بل يعتمد على الظواهر، ويتضح ذلك في تحريم الكثير من المتطرفين زيارةَ أولياء الله الصالحين واعتبارها من الشرك، وتحريم كل ما يمكن أن يرى بأفكاره السلبية أنه عبادة لغير الله.

قِيَم المتطرف وأثرها في حكمه على الفتاوى:

ترتبط القيم بالتشوهات المعرفية؛ حيث إنها تمثيلات معرفية لحاجات الفرد والمجتمع، حيث إن البنية المعرفية للفرد هي التي تحدد توجهاته القيمية، وهذه التوجهات القيمية هي التي توجه سلوك الفرد في حياته، حيث تستمد منها الحكم على الأشياء، مادية كانت أو معنوية في مواقف التفضيل والاختيار، وهي مفهوم عقلي ينعكس في نظرة الإنسان العامَّة للأمور، وهي ناتجةٌ عن اقتناعه المطلق بما يصدر من أحكام متعلقة بفعل سلوكيات معينة دون غيرها، ويظهر أثر هذا بقوة في حكم المتطرف على فتاوى المؤسسات الرسمية المعتدلة بالتساهل والتمييع، هذا الحكم النابع من قناعات المتطرف المطلقة بأن الشرع إنما جاء للتشديد، وأن كل ما فيه تيسيرٌ على الناس هو مما لا يأتي به الشرع، وهذا بسبب ما حدث من تشوُّه معرفي عند المتطرف أثَّر في قِيَمه من حيث عدم نضوجها وتضاربها.

إن القِيم تُعدُّ من المفاهيم الفلسفية التي كانت -ولا زالت إلى حد كبير- محورًا لخلافات أساسية بين المدارس المختلفة؛ لأن هذا المفهوم لا يقف عند مستوى الفكر الفلسفي، بل يتعدَّاه الى معنى الحياة ذاتها؛ لارتباطه بدافع السلوك والآمال والأهداف الخاصَّة بالفرد والمجتمع، حيث تعمل القيم كموجهات بالسلوك ودوافع للنشاط، وعلى المستوى الاجتماعي فإن أي مجتمع بحاجة ماسَّة إلى نسق قيمي يشبه تلك الأنساق القيمية الموجودة لدى الأفراد، وإذا ما تضاربت هذه القيم أو لم تنضج، فإنه يحدث الصراع القيمي والاجتماعي الذي يدفع بالتنظيم إلى الانهيار، معلنًا بداية ظهور ظواهر العنف والتطرُّف والتكفير[١].

وتُعدُّ القيم من الأمور التي يكتسبها الفرد أثناء عملية التنشئة الاجتماعية مثل التشوُّهات المعرفية، واهتمام العلوم الإنسانية بالقيم نابعٌ من كونها ضرورةً اجتماعيةً تقف وراء كل تنظيم اجتماعي واقتصادي أو ديني، فموضوعها أساس تنظيم العلاقات بين البشر.

وتختلف تصنيفات القيم باختلاف توجهات البحث باختلاف أهدافه ومقاصده، ووصف الشخص بنمط قيمي معين يعني أنه النمط الغالب عليه وظاهر في سلوكه، والتوجه نحو القيم الاجتماعية يؤدي دورًا كبيرًا في أشكال التفاعلات الاجتماعية، وتركز المدرسة الترابطية على دور الخبرات التفاعلية الأولى في تشكيل التوجهات القيمية الاجتماعية، كما أنَّ هناك عواملَ بيولوجيةً تؤثر على التوجُّهات القيمية[٢].

حيث تتباين قدرةُ الأفراد على اتخاذ القراراتِ الاجتماعية التي توازن بين المنافعِ التي تعود على الشخص والمنافعِ التي تعود على المجتمع، وهذه الفروق هي التي تُعرف باسم التوجُّه نحو القيم الاجتماعية، وهذه التوجهات القيمية ترتبط بالسلوك الاجتماعي في الحياة الواقعية، وتنبع من تفضيلات سريعة وحدسية أكثر منها تفضيلات قائمة على التفكير المنطقي[٣].

١ ينظر: مقياس القيم الاجتماعية، أماني عبد المقصود عبد الوهاب وعواطف محمود عيسى، مكتبة الأنجلو المصرية، القاهرة، ٢٠١٤م.

٢ Van Lange, P., De Bruin, E., & Joireman, J. A. (1997). Development of prosocial, individualistic, and competitive orientations: theory and preliminary evidence. Journal of personality and social psychology, 73, 1330 – 1344.

٣ Harune، Rimura and Firth، 2014.

وتشير الدراسات إلى وجود ثلاثة أنواع كبرى للتوجُّه نحو القيم الاجتماعية، تتضمن:

التوجه الأول: وهو التوجه الإيجابي الذي يبحث عن تحسين النتائج والمنافع التي تعود على الذات والآخرين بصورة متساوية، وهذا النمط يميلُ إلى أن يكون أكثرَ تعاونًا مع الآخرين، ويتسم أصحابه بالعدل والأخلاق، وهو التوجه السائد في المتصدرين للفتوى في المؤسسات الرسمية المعتمدة كدار الإفتاء المصرية، ونحوها؛ فإنه يميل إلى التعاون باختيار الفتوى بالأقوال الفقهية التي تيسر على الخلق في إطار تحقيق مقاصد الشريعة.

أما النوع الثاني: فهو التوجه الأناني أو الفردي Individualistic وهو يبحث عن المكاسب الذاتية مع إهمال الآخر، وعدم وضعه في الاعتبار، ويتسم صاحبه بالأنانية، والتمركز حول الذات، وهذا التوجُّه هو السائد في المتصدرين للفتوى في جماعات التطرُّف السياسي الذي يستغل الفتاوى لمصلحة الشخص والجماعة بقطع النظر عن الأفراد والمجتمعات.

أما التوجه الثالث: فهو التوجه التنافسي Competitive فهو الذي يبحث عن تحسين الفروق بين المنافع والنتائج التي تعود على ذاته وعلى الآخرين مع تفضيل الذات[١].

إذن لدينا ثلاثة توجهات قيمية تحكم سلوكنا الاجتماعي يتم تشكيلها بناءً على بنية معرفية ومعتقدات وأفكار، حيث ترى النماذج المعرفية التكاملية Integrative Cognitive للتعصُّب والتطرُّف أن المعتقداتِ الخاطئةَ تُنشط اجترار الأفكار السلبية المغلوطة وخاصة في مواقف التهديد، وبذلك تنشط التوجهات الأنانية والعدائية والمتمركزة حول الذات[٢].

١ Van Doesum, N., Van Lange, P. & Van Lange, D. A.، (٢٠١٣). Social mindfulness: Skill and will to navigate the social world. Journal of Personality and Social Psychology, 105(1), 86-103.

٢ Wang، Cao، Dou and Yia، 2019

٢ التشوه المعرفي للمتطرفين وتأثيره على فتاواهم

من أجل استخلاص أهم التشوهات المعرفية ونوع التوجهات القيمية المسيطرة على خطابات التكفيريين والمتطرفين (خوارج العصر) سيتمُّ عرْضُ عينةٍ من فتاويهم التي تم الاعتماد فيها على فتاوى تنظيم داعش والقاعدة وحزب التحرير:

١. أفتى داعش بتحريم سفر المرأة للحج بدون محرم، وأفتى بوجوب هجرتها للعراق وسوريا من كل دول العالم دون محرم.

٢. أفتى بجواز التعامل بعملة البيتكوين لتسهيل عمليات النهب وغسيل الأموال وتجارة السلاح والأعضاء، ويستخدم الفتوى في الحصول على أموال أتباعه من خلال الصدقات والزكاة.

يتضح من هذه الفتاوى تشوه معرفي قائم على التفكير الوسيلي النفعي نتج عنه توجهات قيمية أنانية وفردية.

٣. أفتى داعش بعدم خضوع معتقلي التنظيم لبرامج المناصحة وتحريم مشاهدة أتباعه للتلفاز أو قراءة الجرائد أو كتب المناصحة.

ويتضح هنا تشوه معرفي قائم على التفكير المفعم بالخوف والقلق وأيضًا توجهات قيمية أنانية.

٤. أفتت داعش بتكفير الحاكم الذي لا ينصاع إلى رغباتهم واعتبار المسيحيين ليسوا أهل ذمة مما يوجب قتلهم.

ويظهر هنا تشوه معرفي قائم على استدلالات غير منطقية؛ حيث يسقطون رغبتهم فيها على الاستنتاجات التي يريدون الوصول إليها.

٥. أفتى الحوثيون في اليمن بعدم الزواج من مؤيدي الشرعية.

ويظهر هنا تشوهات معرفية قائمة على التفكير التعميمي والاستدلال الخاطئ، كما يظهر التفكير المفعم بالخوف والقلق من تأثير هذا الزواج على معتقداتهم، وهنا أيضًا يتضح التوجهات القيمية الفردية الأنانية.

٦. أفتى أيمن الظواهري وتنظيم القاعدة بأنه يتعرَّض المجاهد في طريق الجهاد إلى الهجرة والطرد والأسر وضرورة عدم التعايش مع الطواغيت والحياة في ظل وظائفهم وحياتهم، وضرورة البراءة من الطواغيت، ومنهم العلماء والدعاة في جزيرة العرب بتملُّقهم للطواغيت ونشرهم فتاوى مغلوطة بشأن طاعة الحاكم.

ويلاحظ هنا تشوُّه معرفي خاص بالتفكير القائم على التعميم وتفخيم الذات، وتلاحظ تكرار كلمة طواغيت ثلاث مرات، ويدلُّ هذا على التفكير القائم على انتقاص الآخر، وما يعرف باسم العقل المأذوم، باعتبار أن هناك نتائجَ كارثيةً قد تصل إلى الكفر أو النعت باسم الطواغيت (أو الشيطان) على كل من يتبع معتقداتهم وتظهر هنا التوجهات الأنانية والفردية المتركزة حول الذات.

٧. فتوى تنظيم القاعدة بخصوص الهجوم على داعش "جماعة البغدادي من الخوارج"، وقد أجمع العلماء على أن الخوارج من أهل البدع والأهواء، والخارج عن منهج أهل السنة والجماعة فعليكم بهذه الفئة المارقة.

يتضح هنا تشوهات معرفية نتيجة لانتقاص الآخر، والتحقير منه، وإلحاق الأذى به.

كما يظهر الفكر المنغلق، والرأي الجمعي الذي يعبِّر عن الجماعة فقط، وإقصاء الآخر، رغم أن كلًّا من تنظيم داعش والقاعدة ينادي تقريبًا بنفس المبادئ وإقامة الخلافة الإسلامية، ولكنَّ التفكير الوسيلي النفعي، وحب الظهور، والتمركز حول الذات، والتوجهات الفردية، وحب الزعامة هو الحاكم على أفكارهم وبنيتهم المعرفية.

٨. فتوى حركة الشباب المجاهدين: الجهاد فرض عين فرضه الله علينا لتطبيق شرعه، ولن نستأذن أو نشاور أحدًا في ذلك، ولن نتنازل عنه أبدًا مهما كان الثمن بإذن الله.

٩. فتوى تنظيم داعش: "بالتوكل على الله وحده، والإيواء لركنه الشديد، يغدو المجاهدون بقليل العدد والعدة، ويروحون بعظيم النصر والغلبة".

يظهر تشوه معرفي قائم على التفكير النرجسي، وتفخيم الذات، وثقة زائدة بالذات، وتبني الرأي الجمعي الذي يعبر عن رأي المجموعة دون الالتفات إلى الحقائق، كما يظهر تشوه معرفي قائم على التفكير التبريري (أو الجهاد من أجل تطبيق شرع الله)، وهنا يتضح خلل في البنية المعرفية وقنوات تخزين المعلومات[١].

١٠. فتوى من سؤالات البغداديين عندما تم السؤال عن أعضاء المكتب السياسي في الحكومة العراقية والدستور، حيث أفتى: "من لم يعتقد ببطلان الدستور فهو كافرٌ، ومن اعتقد ببطلانه ولم ينقضه فهو كافر، ومن اعتقد بطلانه ولم ينكره فهو كافر، ومن لم يكفر أهله فهو كافر، ولم يعادهم مع قدرته على ذلك فهو كافر"[٢].

ويلاحظ على هذه الفتوى التشوه المعرفي (إطلاق التعميمات وإطلاق كلمة كافر على كل من خالف اعتقادهم)، وهنا يظهر تشوه معرفي آخر هو المبالغة والتفخيم، حيث أخرجوا كل من خالف اعتقادهم عن الملة ووصفوه بالكافر، كما يظهر تشوه معرفي آخر (وهو الرؤية الثنائية للأشياء)، حيث ظهر التطرُّف في التفكير، ووصم كل من خالفهم بالكفر. وطبعًا التوجه القيمي المسيطر هنا هو التوجهات الفردية الأنانية.

١١. فتوى من التساؤلات السيناوية، حين سأل أحدهم: "ما حكم الراتب الذي يأخذه الموظف في الحكومة المرتدة في عمل التدريس، أو غيره من المباحات، لكنه لا يوفي ما عليه من العمل، وذلك إما بسبب هدم الجيش لمقر العمل، أو لكونه خائفًا من القتل أو الاعتقال أو لكونه مطلوبًا أمنيًّا، أو لكونه متفرغًا للعمل الجهادي، فهل يأخذ الراتب أم يرده للولاية، ثم يوزع على الأفراد؟

الجواب: لا يتم التسليم بأنَّ التدريس من العمل المباح؛ لأن التدريسَ في مدارسِ الطواغيت -كما لا يخفى- قد يكون كفرًا أو أقل ما يقال فيه أنه محرم؛ لأن المدارس أهم أركان ومفاصل الحكومات المرتدَّة.

أما بالنسبة لأخذ الراتب فهو غنيمةٌ إذا كان يخرج بنوعٍ من الحيلة؛ كأن يكون الشخص متوفى ولا يخبر أهلُه الحكومةَ بوفاته ويأخذون راتبه[٣].

١ هذه الفتاوى مأخوذة من المؤشر العالمي للفتوى، ٢٠١٨م، (ص ٦٣).

٢ سؤالات البغداديين، منبر التوحيد والجهاد، عبد الرحمن المخلف، (ص ٣).

٣ السؤالات السيناوية، مكتب البحوث والدراسات، مؤسسة التراث العلمي، ١٤٣٦هـ.

يتضح من هذه الفتوى تشوه معرفي قائم على التفكير الوسيلي (أخذ الراتب باعتباره غنيمة) على الرغم من مخالفته لمعتقداتهم.

كما يتضح تبني الرأي الجمعي الذي يعبر عن رأي الجماعة، كما أن اعتبار التدريس عملًا غير مباح لأنه تحت نظر الحكومات الكافرة في نظرهم، يُعدُّ تشويهًا معرفيًّا قائمًا على المبالغة والتضخيم وإطلاق التعميمات، كما يظهر استدلالات غير منطقية؛ وذلك لأن العلاقات بين الأشياء مشوهة في أذهانهم، كما يسقطون رغباتهم على الاستنتاجات التي يريدون الوصول إليها.

كانت هذه عينةً من بعض الفتاوى التي تم الرجوع إليها، كما تم الرجوع إلى غيرها، وتم استخلاص بعض التشوهات المعرفية والتوجهات القيمية التي تظهر في خطابات التكفيريين وخوارج العصر، ويمكن إجمالها فيما يلي:

١. تشوه معرفي قائم على التفكير الوسيلي والتكفيري النفعي، فالغاية تبرر الوسيلة، وأي شيء مباح لتحقيق رغباتهم.

٢. التفكير المفعم بالخوف والقلق من الغير.

٣. المبالغة والتضخيم في المعلومات التي تؤيد آراءهم.

٤. الرؤية الثنائية للعالم: إما خير أو شر، ولا يوجد درجات وسط بين هذين الضدين.

٥. التفكير المنغلق على الجماعة أو التنظيم، وتجاهل المعلومات التي تتناقض مع ما يعتقدونه.

٦. تضخيم الذات والنرجسية في التفكير بافتراض تفوقهم أخلاقيًّا أو عرفيًّا.

٧. انتقاص الآخر والتحقير منه وإلصاق التهم به.

٨. العقل الجمعي الذي يعبر عن الجماعة، ومع ما يتفق مع معاييرها عن طريق قلب الحقائق والتخزين المغلوط لها.

٩. التعميم: حيث يطلقون التعميمات حول أمور معينة تخصُّهم أو تخصُّ خصومهم حتى ولو لم تتوافر معلومات عنهم.

١٠. منطق مغلوط واستدلالات غير منطقية؛ حيث إن العلاقات بين الأشياء مشوهة في أذهانهم.

١١. لديهم نوع من التفكير الذي يتصور أن الآخر الذي لن يتبنى نفس معتقداتهم سيقع في أزمة ومشاكل كبيرة، وهذا النوع من التفكير مرتبطٌ بالنزعة إلى تضخيم الذات وتفخيمها ونظرتهم لأنفسهم على أنهم فوق البشر وهم الوحيدون الذين يملكون الحقيقة والصواب.

١٢. التفكير التسلطي والرغبة في الزعامة.

سبق وذكرنا أن هناك ثلاثةَ توجهات قيمية تحكم التفاعلات الاجتماعية وتوجه السلوك، وهي: التوجه الأناني، والتنافسي، والإيجابي، والملاحظ على خطابات هؤلاء المتطرفين والخوارج أنهم يتبنون نمطًا واحدًا فقط من هذه التوجهات القيمية، وهو الذي يحرك خطاباتهم وفتاويهم، ويُبنى عليه سلوكيات قد تصل إلى التدمير والعنف وإلحاق الأذى بكل من خالفهم الاعتقاد، وهو التوجه القيمي الأناني الفردي، حيث النظرة القاصرة على الذات والتمركز حولها، وتغليب المصالح الشخصية على مصلحة المجتمع؛ حيث يتم حجب أي معلومات تخصُّ الأطراف الأخرى، ويتم التركيز فقط على المعلومات التي تخدم الذات وتحقق رغباتها، وتدعم هذه التوجهات القيمية التشوه المعرفي القائم على الرغبة في التسلُّط، والزعامة، وقيادة الآخر، وحب الظهور، وتحقيق المصالح، وهذا ينمُّ عن قلوب ملوثة ومريضة لم تنتهج طريق التزكية بل استسلمت إلى رغبات النفس حتى أصبحت أسيرة لها.

حيث تتضح هنا العلاقة التفاعلية بين الفكر والوجدان، فالفكر المشوه يؤدي الى وجدان مشوَّه، وبالتالي سلوك مشوه، كما أن الوجدان المشوه يغذي الفكر المشوه، وفي كل الحالات تنتج السلوكيات المنحرفة.

كما أن هذه المعتقدات الخاطئة التي ينتج عنها تشوهات معرفية تمثل عاملًا حساسًا ومنذرًا لحدوث الاضطرابات النفسية والوجدانية، وتؤثر على كيفية تفسير الأفراد للأحداث[١].

ويؤكد ذلك ما توصَّلت إليه الدراسات النفسية إلى أن التعصُّب والتطرُّف يمكن تصنيفُه تحت مظلَّة الأمراض العقلية، ففي البداية لم يكن التعصُّب أو التطرُّف مدرجًا في الدليل التشخيصي الرابع (DSM) Statistical Manual of Mental Disorders[٢].

١ Pedro, L., Branquinho, M., Canavarro, M., & Fonseca, A. (2019). Self-criticism, negative automatic thoughts and postpartum depressive symptoms: the buffering effect of self-compassion. Journal of Reproductive and Infant Psychology, http://doi.org/10.10 80/02646838.2019.1597969.

٢ (Cavino، 2013)

وهذا التصنيف لا يعفي هؤلاء من المسؤولية الجنائية أو المجتمعية أو الأخلاقية، وإنما يشير إلى ضرورة البحث عن علاج نفسي لهذه الفئة، خاصَّة مع عدم اعترافهم بوجود خللٍ أو مشكلة لديهم، وعدم رغبتهم في تغيير معتقداتهم أو أفكارهم، ولكن على الصعيد الآخر، فإن خوفَ هذه الجماعات الخارجية أو المتطرفة من أن يقرأ أتْباعُهم كتب المناصحة القائمة على صحيح الدين يعني في جانب آخر إمكانية تعديل هذه الأفكار المشوهة، والتعامل معها من قبل اختصاصي العلاج والإرشاد النفسي.

٣ وقاية النشء من التطرُّف وعلاج المتطرفين

مما سبق يمكن أن نضع خاتمةً لهذا البحث تقومُ على دعامتين أساسيتين:

أولًا: كيف نقِي النشءَ والجيلَ الصاعد من هذه الأفكار المتطرفة والمشوهة؟

وثانيًا: ما العلاج مع من انقاد إلى مثل هذا التطرُّف في التفكير وانساق خلف شبهات مغلوطة عن الدين؟

وفيما يلي تفصيل ذلك:

أولًا: وقاية النشء:

يكتسب الناس تشوهاتهم المعرفية -كما سبق وذكرنا- في مرحلة الطفولة وتتطور خلال مراحل نموهم اللاحقة في الرشد، فإذا مروا بخبرات سلبية كالإهمال والإساءة والإذلال، فقد يطورون وجهة نظر مشوهة نحو ذواتهم والآخرين والعالم، كما أن الاستعداد البيولوجي وتأثير الثقافة والأقران لهما دَورٌ كبيرٌ في اكتساب هذه التشوهات[١].

ومن هنا يجب الاهتمام بمرحلة الطفولة حتى يتم وقاية الأجيال القادمة من مثل هذه التشوهات المعرفية، حيث حدد يونج ٤ أنماط من العوامل أو الظروف التي تحدث في مرحلة الطفولة المبكرة تسهل التشوهات المعرفية وهي:

النمط الأول: الإحباط المسمم للحاجات Toxic Frustration of needs ويحدث ذلك عند عدم إشباع الحاجات الأساسية أو الجوهرية للطفل، أو بمعنى آخر: عندما لا تتوافر خبرات جيدة لديهم، وتظهر عندما يفتقر الطفل إلى الحب والرعاية والأمان، وهذا يعود إلى تشوهات معرفية، مثل: النبذ وتعويض هذا الحرمان من أي جهة أو جماعة أو أفراد لإشباع حاجاته.

١ Theiler, T. (2005). Political symbolism and European integration. Manchester University Press, UK.

النمط الثاني: تجربة الطفل العديد من الأشياء الجيدة، فعندما نشبع كل مطالب الطفل وحاجاته بصورة فورية وعاجلة، أو عندما ينغمس الوالدان كل يوم في حياة الطفل وينجزان مطالبه بمجرد الإشارة لها، ففي هذه الحالة تنمو تشوهات معرفية، مثل حب الذات والأنانية والنرجسية، وأنه من حقه الحصول على كل شيء.

النمط الثالث: وهي الخبرات الصادمة المؤذية، وهي عندما يتعرض الطفل لإيذاء شديد قد يؤدي إلى تشوهات معرفية من قبيل عدم الثقة في الآخرين وأفكار عدائية تجاه مَن حوله، ويصبح عدوانيًّا ومؤذيًا، خاصَّة إذا توحَّد الطفل مع شخصية أحد الوالدين الذين مارسوا العنف والإيذاء تجاهه[١].

مما سبق يتضح أهمية أساليب التنشئة الوالدية في تشكيل هذه التشوهات والتوجهات الفكرية، وإخراجها إلى حيز الوجود عندما تصطدم مع تشوهات معرفية أخرى تشبهها لدى هذه الجماعات المتطرفة، وتجعل من السهل انضمام الأفراد إليها؛ لأن لديهم الاستعدادَ المعرفي والوجداني الذي يؤهلهم إلى التشبُّع بأفكارهم والتوحُّد مع قادتهم، فتكون النتيجة انصياعهم التام لأمرائهم وزعمائهم.

نقطة ثانية في غاية الأهمية لا بد أن تسعى المؤسسات التعليمية والتربوية والإعلامية إلى دعمها وتأكيدها، وهي: بثُّ قيم الجمال وثقافة الإبداع في النشء الصاعد عن طريق تعديل المناهج الدراسية لجعلها تقوم على مهارات التفكير الناقد والإبداعي، واستخدام إستراتيجيات حل المشكلة والتفكير في نسق مفتوح بعيدًا عن التلقين والحفظ، والمكون في دوائر ارتدادية لا إبداع فيها ولا تغيير، حيث يسهم هذا في تنمية المرونة العقلية، وهي المعول الأساسي في تدمير الفكر المتطرف والمتعصب والمتسلط، حيث تعرف المرونة بأنها تغيير الوجهة الذهنية من جهة إلى أخرى بما يتناسب مع مقتضيات الموقف، فإذا كانت أساليب التفكير نمطية وتقليدية (التفكير العلمي والمحافظ والأسلوب الداخلي) فإن النتيجة ستكون هي التفكير في نسق مغلق قائم على الجمود، أما إذا كانت أساليب التفكير قائمةً على التفكير التشريعي الذي يحب الابتكار والتجديد أو الأسلوب المتحرر الذي يفضل أصحابه عمل الأشياء بطريقة جديدة، فإن النتيجة هي أشخاص يتميزون بالمرونة والتفكير في نسق مفتوح.

١ ينظر: مقياس التشوهات المعرفية، أحمد هارون، ٢٠١٧م.

كما أن القيم الجمالية والأخلاقية دورها عظيم في تربية النفوس وتهذيبها، وهنا تتضافرُ المؤسسات الثلاث الأكثر أهميةً في تشكيل سلوك الأجيال القادمة وهي (الأسرة والمدرسة والإعلام)، فلا بد أن تُولي هذه المؤسسات أهميةً كبيرةً في غرْس هذه القيم لدى النشء الصاعد عن طريق إبراز هذه القيم في الكتب الدراسية (عمل برامج كرتون تركز على قيم الجمال والنظافة والخير والأخلاق) وأن يكون سلوك الوالدين في المنزل تعبيرًا عن هذه القيم مع استخدام التدعيم الإيجابي في تشكيل هذه السلوكيات الإيجابية.

دائمًا ما يتأثر الجيل الصاعد بقدوة أو مثل أعلى تحت ما يسمى بميكانيزم التوحد أو التقمص، وهنا يجب القول: إنه لا قدوةَ أعظم من سيدنا رسول الله صلى الله عليه وسلم الذي كان مثالًا حيًّا وصادقًا وعظيمًا، يتجسَّد فيه قيم الجمال والحق والخير والإبداع؛ لأنه ببساطة الإنسان الكامل الذي ربَّاه الله، وهنا يجب تأكيد إبراز السيرة النبوية في المناهج الدراسية، واستخلاص القيم الجمالية والأخلاقية منها، وهذا يتطلَّب الاهتمام بالتربية الدينية الصحيحة للأطفال في المدارس مع تضافر جهود وسائل الإعلام في إبراز ذلك وتأكيده.

كما أشارت الدراسات والأبحاث التي تحلل سلوكيات المتعصبين فكريًّا إلى أن التعصُّب يقل إذا ما عرف الشخص معلوماتٍ دقيقةً عن موضوع التعصب[١].

ومن هنا يتم تأكيد دور وسائل الإعلام بكافة وسائلها، والمؤسسات الدينية في إبراز المعلومات الكافية عن موضوعات التعصب والتطرف الفكري، مما يزيل حالة الغموض التي تسبب الارتباك لدى هؤلاء المتطرفين، فيخرجون علينا بأفكارهم وسلوكياتهم المتعصبة.

ثانيًا: العلاج:

سبق القول بأن الفكر المتطرف أو المتعصب أو التكفيري (الخارجي) يتسم بالجمود والتصلب، ومن الصعب تغييُره أو تعديلُه، فالمتطرف لديه قناعاتُه الفكرية الصلدة، كما أن الجماعات التي ينتمون إليها يخافون من برامج المناصحة أن يتأثر بها أتباعهم، وهنا تظهر المشكلة الحقيقية ومدى خطورتها؛ لذلك يجب الاهتمام بالجانب الوقائي أولًا حتى يتم اقتلاع جذور هذا الفكر الخارجي المتطرف.

١ العلاج النفسي السلوكي المعرفي الحديث، أساليبه وميادين تطبيقية، عبد الستار إبراهيم، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، ٢٠١١م، (ص٢٢١).

وفي حالة وجود مثل هذه النماذج التكفيرية المتطرفة، وبافتراض إمكانية خضوعهم للإرشاد والعلاج النفسي في محاولة لتغيير تشوهاتهم ومعتقداتهم المعرفية، فربما يكون التوجُّه السلوكي المعرفي في المعالجة سواء بشكل فردي أو جماعي فعالًا، وخاصة العلاج المستند على الإطار العقلي المعرفي من خلال بحث كيفية تشكيل الأنماط المعرفية الحالية التي تكونت أثناء أحداث الطفولة وأساليب التنشئة، حيث يتشارك كلٌّ من المعالج والمريض معًا في تحديد الافتراضات المرضية التي شكلت هذه التشوهات من خلال وصف المريض تجاربه المبكرة، ويسعى المعالج في هذا النوع من العلاج إلى تغيير هذه الافتراضات، كما أن للمعالجة الجدلية

(Dialectical Behavior Therapy – DBT)

والتي تقوم على القبول أولًا والذي لا يعني الموافقة على آراء المريض، لكن الهدف هو بناء أرضية من الثقة يمكن من خلالها الولوج إلى إستراتيجيات تغيير الأفكار، خاصة وأن هذا النوع من الفكر المتطرف شديدُ الحساسية تجاه الرفض والنقد، كما أن العلاجات القائمة على التعقُّل والتأمُّل لها دَور مهم في تركيز الانتباه على اللحظة المعيشة، والتفكير بتعقل فيما يتعلق بالأفكار والانفعالات المصاحبة لها، وخاصة ما أثبتته الدراسات من أن إستراتيجيات التعقُّل تحسن المرونة المعرفية التي هي الأساس في تعديل ومحاربة الفكر المتطرف التكفيري.

المحور الرابع

الإفتاء والعلوم السياسية

تمهيد

يهتم علم السياسة بدراسة المؤسسات أو الأنظمة السياسية رسميةً كانت أو غير رسمية، والنشاط السياسي للأفراد ومدى تأثيره من خلال الانتخابات ونحو ذلك.

وعلى عكس الأنظمة السياسية الغربية التي قامت على المقاطعة التامة بين كل ما هو ديني وكل ما هو سياسي؛ فإن النظام السياسي الإسلامي قام في حقيقته على الركيزة الدينية كحجر أساس له، وتشكل النظام السياسي وفق معايير دينية في المقام الأول، وعلى الرغم من مرونة تلك المعايير وملاءمتها لمتغيرات الزمان والمكان، فإن ظهور الدولة الحديثة خلق مجموعة من التحديات أمام الفكر السياسي الإسلامي فيما يخص استيعاب شكل الدولة الحديثة ومكوناتها، وأمام المؤسسات الإفتائية والمتصدرين للفتوى فيما يخص تعاطيهم مع الفتاوى الخاصة بمتعلقات تلك الدولة من قضايا الأحزاب والممارسات السياسية والتشريعية والتنفيذية لهذه الدولة.

ومن ثَمَّ تعين على المتصدرين للفتوى الاطلاع على أهم موضوعات العلوم السياسية، لا سيما ما له تعلق بشكل الدولة الحديثة؛ ليتمكنوا من تكييف المسائل المطروحة من قِبل المستفتين.

ومن القضايا التي تُعد مجالًا خصبًا للبحث في هذا المحور:

١ - توظيف الفتوى كأداة سياسية.

فالفتوى يمكن أن تكون إحدى الأدوات في إدارة الصراع السياسي لا سيما في المجتمعات التي يشكل الدين فيها مكونًا رئيسيًّا لمنظومة القيم؛ مما يجعل للفتوى مردودًا كبيرًا على القوى الاجتماعية ومن ثم السياسية.

٢ - الفتوى المؤسسية (التاريخ والتطور).

فقد مرت المؤسسات الإفتائية بعدة مراحل منذ تاريخ نشأتها إلى العصر الحالي، واختلفت قوتها وتبعيتها والمهام المنوطة بها خلال ذلك التطور، وفي ذلك الموضوع يتم رصد ذلك التطور المؤسسي للفتوى.

٣- المؤسسات الإفتائية المعتمدة وسبل تعزيز الثقة مع الجماهير.

فإنه لا شك أن عامل الثقة من أبرز العوامل المحفزة لدى المستفتي تجاه مصدر إفتائي معين، حتى إن العلماء رأوا أن المقلد يتبع أوثق المجتهدين إلى قلبه، ولذلك فإن تعزيز الثقة في المصدر الإفتائي من أبرز الضمانات التي تضمن أداء دوره بفاعلية كاملة، ونحن في تلك الأوقات ومع اختلاط المفاهيم وتصدر الكثير من غير المتأهلين للفتوى، كان ضروريًّا بحث سبل تعزيز ثقة المواطنين في المؤسسات الإفتائية التي تعتمد المناهج العلمية في إصدار الفتوى.

٤- فتاوى الانتخابات والأحزاب السياسية (استغلال الدين في العمل السياسي).

تهدف الأحزاب السياسية إلى استقطاب أكبر عدد ممكن من الناخبين لضمان التمثيل في الحياة السياسية في مجتمعاتها؛ سواء كان هذا التمثيل على مستوى المجالس النيابية أو المحلية أو حتى المنافسة على رئاسة السلطة التنفيذية.

وتختلف المرجعيات الأيديولوجية والقومية لتلك الأحزاب المختلفة، وقد سجلت الأحزاب السياسية ذات المرجعية الدينية حضورًا ملموسًا في بعض البلدان الإسلامية، واستثمرت بعض تلك الأحزاب مرجعيتها المعلنة في التأثير على قطاع كبير من الناخبين، واستعملت لتحديد تلك الأهداف الفتوى الشرعية من روادها أو المنتمين إليها لتصوير وجوب اتباع تلك الأحزاب والتصويت لها، وأن مخالفتها أو عدم التصويت لها يُعد أمرًا مخالفًا للشريعة معتمدين على الطبيعة الدينية لدى أفراد المجتمعات الإسلامية. ويُعنى هذا الموضوع بتناول دور الفتوى الدينية واستعمالها كأداة سياسية لدى الأحزاب الدينية.

هذه نماذج من القضايا التي تعبِّر عن مدى ارتباط الإفتاء بعلم السياسة وحجم التأثير المتبادل بينهما، وهذا المحور سوف يتناول في بحثه السياقاتِ التاريخيةَ المختلفةَ لعلاقة الفتوى بعلم السياسة.

الفتوى وموضوعات العلوم السياسية من منظور تاريخي مقارن

لا يوجد شك في أن الفتوى الدينية قد لعبت على مر العصور دورًا هامًّا ومؤثرًا على صعيد الموضوعات محل اهتمام العلوم السياسية؛ سواء كان ذلك فيما يتعلق بالأنظمة السياسية ذاتها أو من جهة توظيف الفتوى الدينية لأغراض سياسية؛ بما في ذلك استغلال الدين بشكل عام ومن مدخل الفتوى على وجه الخصوص في معترك الصراع الفكري والسياسي المتصل بالحياة السياسية وما تشهده من أيديولوجيات متباينة أو حتى متناحرة وما يوجد بها من أحزاب أو تيارات أو قوى متعددة ومختلفة في مرجعياتها الفكرية قد يوظف بعضها الدين، بما في ذلك آلية الفتوى، لخدمة أهداف كل تيار أو تنظيم أو جماعة.

ويصدُق ما تقدَّم على حالة التاريخ الإسلامي، وذلك باعتبار أن العالم الإسلامي لم يشهد في تاريخه فترات تذكر عُرف فيها التفرقة الكاملة بين ما يتصل بالدين وبين مناحي الحياة الأخرى، بما في ذلك طبيعة النظام السياسي وفعاليات وتفاعلات وجدليات العمل السياسي ذاته وما يتصل به من جوانب مجتمعية أخرى.

ويصدُق ذلك على الأوضاع الداخلية للمجتمعات والبلدان الإسلامية بنفس القدر الذي يصدق به على الأوضاع الإقليمية والعلاقات الدولية للكيانات المتتالية التي عبَّرت عن الاستمرار التاريخي للأمة الإسلامية، سواء خلال وجود مؤسسة الخلافة الإسلامية أو حتى بعد انتفاء وجود تلك المؤسسة تاريخيًّا.

أهمية المنهج التاريخي المقارن في دراسة دور الفتوى في مجالات اهتمام السياسة:

وقد يكون المنهج العلمي الأمثل الذي نتمكن من خلاله من عرض وتحليل وتقدير وتقييم الدور الذي لعبته الفتوى في مجالات اهتمام العلوم السياسية هو المنهج التاريخي المقارن، حيث إنه يساعدنا من جهة على التعرف على التطور التاريخي بشأن مساعي توظيف الفتوى الدينية كأداة يتم استخدامها في معترك الصراعات السياسية أو لتعبئة الدعم وحشد التأييد لتيار أو فصيل سياسي دون آخر أو في مواجهة آخر، كما أن هذا المنهج، من جهة أخرى يكشف لنا عما شهدته مراحل ذلك التطور التاريخي من تحولات، بحيث يمكن بصورة عامة وفي سياق ذلك التطور التعرف على أنماط الثوابت والمتغيرات ومحدداتها.

كذلك فإن هذا المنهج التاريخي المقارن يمكننا من التعرف على أوجه الشبه والاختلاف بين حالة وأخرى، سواء في نفس السياق الزمني أو في سياقات زمنية متتابعة بما يضيف قدرًا أكبر من الوضوح على أسباب ذلك التماثل أو الاختلاف.

وختامًا فإن هذا المنهج يكفل لنا القدرة على الخروج بأكبر قدر ممكن من الاستفادة في فهم مجمل تطور تلك الأدوار التي لعبتها آلية الفتوى الدينية على مدار التاريخ الإسلامي حتى ولو كان القياس على عدد مختار ومحدود من الحالات، كما يساعد على الخروج ببعض الاستنتاجات العامة دون الإخلال بإدراك أن طبيعة التعميم في العلوم الاجتماعية والإنسانية في مجملها بما في ذلك العلوم السياسية مختلفة بالتأكيد عن الحال في العلوم الرياضية أو الطبيعية.

١ التوظيف السياسي للفتوى في العصر القديم والوسيط

من المنظور التاريخي، فإنه وبشكل واضح وصريح بدءًا من فترة حكم الخليفة الثالث عثمان بن عفان، وإن كان البعض يرجعها إلى بدء الخلافة الراشدة ذاتها عقب وفاة الرسول صلى الله عليه وسلم، بدأ اللجوء للدين سعيًا لتوظيفه في الصراع السياسي على السلطة بين الحاكم (الخليفة أو أمير المؤمنين) ومعارضيه أو المختلفين معه، مع تعدد تلك الفئات المعارضة، وبالتالي تعدد رجوع كل منها لتفسيرات دينية مختلفة، أو على الأقل لفتاوى تمثل رؤى متباينة أو تعكس مدارس متعددة في قراءتها للنص الديني وتطبيقه على حالات محددة، وهو الأمر الذي يفترض نظريًّا أن يتم على أسس وضوابط شرعية واضحة ومحددة.

وترتب على ذلك دخول الإسلام كدولة وكمجتمع في معترك دخلت فيه من قبل كافة الأديان، سواء كانت أديانًا سماوية مذكورة في القرآن الكريم، أو تلك غير المذكورة في الكتب المقدسة[١].

وقد استمر هذا التوجه الذي بدأ في عهد الخليفة الثالث، ونكاد أن نقول بدون انقطاع، على مدار التاريخ الإسلامي، بما في ذلك منذ تحول الخلافة إلى ملك عضوض مع بداية الحكم الأموي، وحتى إعلان إلغاء الخلافة في تركيا في العقد الثالث من القرن العشرين، ثم انتقلت نفس الصيغة لتعيد إنتاج ذاتها من خلال تكرار انطباقها على الأوضاع السياسية وتطوراتها التي أصبحت تدور داخل كل دولة إسلامية من الدول التي أصبحت كيانات قائمة بذاتها، حتى وإن كانت لا تزال آنذاك تقبع تحت الاحتلال الأجنبي.

١ للمزيد من التفاصيل في هذا المجال يمكن للقارئ الرجوع بشكل خاص لكتابات عديدة للمفكر الجزائري الراحل الأستاذ مالك بن نبي (١٩٠٥-١٩٧٣).

ونستطيع القول إن هذا الانتقال لم يكن مفاجئًا، بل إن نفس هذا المنطق كان ساريًا داخل سياق كل خلافة، وذلك عندما تعددت مؤسسات الخلافة في العالم الإسلامي منذ ظهور الخلافة الأموية في الأندلس في زمن الخلافة العباسية الأولى وما تلاها من ظهور الخلافة الفاطمية في تونس ثم مصر، كما أن هذا المنطق ساد داخل الولايات المختلفة التابعة للخلافة الإسلامية عندما بدأت تلك الولايات كنتيجة لضعف دولة الخلافة المركزية في اكتساب درجات متفاوتة من الحكم الذاتي أو حتى الاستقلالية، وبات الصراع السياسي داخل كل ولاية أيضًا خاضعًا للتجاذب بين تفسيرات ورؤى دينية مختلفة، كل منها يدعم طرفًا سياسيًّا في مواجهة بقية أطراف المعادلة السياسية داخل نفس الكيان الذي هو بشكل رسمي بمثابة جزء من عباءة الخلافة الأعم والأشمل.

وقد كان التصارع على اللجوء إلى الفتوى الدينية مدخلًا للتنافس للفوز بمباركة هذه المؤسسة الدينية أو تلك، وهذا العالم البارز من علماء الدين أو ذاك على مدار تلك القرون، بحيث يقوى موقف كل طرف في حالة الصراع السياسي بمقدار قوة ونمو الغطاء الذي يدعم مواقفه ويبرر توجهاته من منظور ديني، كما أن حالة الصراع تلك أفرزت بدورها حالة استقطاب، اتسمت أحيانًا بالحدة، فيما بين المؤسسات الدينية المختلفة، وكذلك فيما بين عدد من كبار رجال الدين في مختلف الأزمنة والعصور التي مرت بالتاريخ الإسلامي منذ مرحلة حكم الخلفاء الراشدين؛ بحيث نجد في بعض الحالات هذه المؤسسة الدينية أو تلك وهذا الفقيه أو ذاك يأخذ جانب السلطة أو المعارضة، أو حتى جانب طرف دون آخر في معترك المعادلة السياسية، وذلك انطلاقًا من تفسير تلك المؤسسة أو ذلك الفقيه للنصوص الدينية من القرآن الكريم والسنة النبوية عبر فتاوى محددة وتطبيق ذلك التفسير على واقع الحال السياسي في زمنه؛ فعلى سبيل المثال لا الحصر نجد دورًا للقاضي عبد الجبار وغيره في دعم تبني الخليفة العباسي المأمون لمذهب "المعتزلة"، وفي توفير الغطاء الفقهي الداعم لشرعية حكم الخليفة المأمون، بينما نجد في المقابل دورًا هامًّا للإمام أحمد بن حنبل من جهة أخرى والذي وصل به الأمر إلى إعلان إغلاق باب الاجتهاد خوفًا على مذهب "أهل السنة والجماعة" في مواجهة تحدي "المعتزلة"، وكذلك دعم الإمام أبي حامد الغزالي في توفير الظهير الفقهي للخليفة المتوكل عندما قرر الخروج على نهج أسلافه الخلفاء المأمون والمعتصم والواثق وهجر مذهب أهل العدل والتوحيد (المعتزلة) والعودة إلى مذهب أهل السنة والجماعة.

وعلى مستوى دور المؤسسة الدينية وأدواتها، وفي مقدمتها آلية الفتوى في توفير الغطاء الفقهي الداعم لدول إسلامية في مواجهات خارجية، فقد انقسم الأمر إلى جانبين، أما الأول فهو المتعلق بأن تكون هذه المواجهة مع طرف آخر يحمل أيضًا انتماءً إسلاميًّا ويرفع شعارات تعكس قناعته بمشروعية تمثيله لعموم الأمة الإسلامية، وأما الثاني وهو ما كان تاريخيًّا يعتبر الأسهل نسبيًّا وهو أن تكون تلك المواجهة أو العلاقة مع طرف غير إسلامي تمامًا وينتمي دينيًّا أو حضاريًّا إلى منظومة عقائدية أخرى، سواء كان ذلك الطرف في حالة عداء صريح مع العالم الإسلامي أو كان في حالة تنافس غير عسكري مع الدول التي تمثل العالم الإسلامي، أو حتى كان في حالة تعايش سلمي، وربما أحيانًا تعاون أو تبادل اقتصادي وتجاري مع تلك الدول.

دور الفتوى في الصراع السياسي بين العباسيين والفاطميين:

وبالنسبة للحالة الأولى، أي حالة تصارع بين كيانين أو دولتين كل منهما يحاول الدفع بمشروعية تمثيله لمجمل الأمة الإسلامية، نجد بدورنا حالتين: أما الأولى فهي لدولتين يوجد بينهما اختلاف مذهبي واضح المعالم وبارز الحدود في حدود الدين الإسلامي، وأما الثانية فهي لدولتين تنتميان نظريًّا ورسميًّا لنفس المذهب داخل إطار الانتماء الإسلامي العام.

وكمثال على الموقف الأول تقفز إلى الذهن بالتأكيد حالة الصراع بين دولة الخلافة العباسية في بغداد ودولة الخلافة الفاطمية في المهدية، فالمنصورية، ثم القاهرة على مدار ما يزيد عن قرنين ونصف من الزمان تقريبًا، بدايةً من عام ٣٠٠هـ الموافق ٩٠٩م، حيث كانت الأولى دولة سنية المذهب وكانت الثانية دولة شيعية المذهب، وبشكل أكثر تحديدًا تنتمي عقائديًّا للشيعة السبعية، والذين عرفوا لاحقًا بالشيعة الإسماعيلية، وهو الاسم المعروف عنهم حتى الآن.

فقد استعانت الخلافة العباسية بالمفتين في العراق وبلاد الحجاز لدعم مشروعية تمثيل العباسيين للأمة الإسلامية كافةً، وذلك من خلال إصدار الفتاوى التي شككت كثيرًا في المرجعية الإسلامية للمذهب الإسماعيلي، خاصة فيما يتناوله من الأمور "الباطنية"، وهي غير المعروفة لعامة المسلمين، بل يختص بها فقط عدد محدود من علماء المذهب وشيوخه، وتعريفهم لما يعرف بـ "التأويل"، أي تفسير النصوص الدينية بغير معناها الظاهري، بل وما تسرب عن بعض فرق الإسماعيلية آنذاك من إيمان بتناسخ الأرواح، وما ترتب على اختفاء الخليفة الفاطمي الحاكم بأمر الله من قول بغيبته وبأنه لا زال حيًّا وسوف يعود[١]، وتفسير علماء السنة لكل هذه المعطيات بأنها دليل انحراف عن صحيح الدين الإسلامي.

وعلى الجانب الآخر، فإنه عندما استقرت الأمور بالخلافة الفاطمية في القاهرة، وتم تأسيس الجامع الأزهر ودار الحكمة وجُعلا مركزين كبيرين لنشر وتعليم عقائد التفسير الإسماعيلي للإسلام، فقد قام رجال الدين التابعون لدولة الخلافة الفاطمية بتوفير ما يمكن أن نطلق عليه "حزام أمان" من الفتاوى الدينية والتفسيرات العقائدية التي تدافع من جهة عن المشروعية الإسلامية للمذهب الإسماعيلي الذي يمثل مذهب الدولة الرسمي، وتصبغ من جهة أخرى على الخلافة الفاطمية صفة تمثيل حقيقة جوهر الدعوة الإسلامية والرسالة المحمدية، وترمي الخلافة العباسية بكل ما من شأنه إثبات انحرافها عن الصراط المستقيم واغتصابها للسلطة والاحتفاظ بها عبر سبل غير شرعية[٢].

وكانت حالة الاستقطاب الفقهي تلك طبيعية تمامًا في ظل أن العداء المستحكم بين دولتي الخلافة العباسية والفاطمية كان ينبئ عن صراع وجود بينهما، أي أن كلًّا منهما يربط بقاءه واستمراره بانهيار وسقوط الطرف الآخر، وكلاهما رأى استحالة التعايش فيما بينهما كخيار مطروح، وهو ما تجسد في قطعية اللغة المستخدمة في الفتاوى الدينية والآراء الفقهية التي تدعم كل طرف من جانب المؤسسات الدينية ورجال الدين الذين يستند إليهم، وهو الأمر الذي أظهر إلى حد ما التناقض المذهبي بين الطرفين.

١ للمزيد من التفاصيل حول المذهب الإسماعيلي وعن دولة الخلافة الفاطمية في مصر يمكن الرجوع إلى كتاب: د. أيمن فؤاد سيد. الدولة الفاطمية في مصر: تفسير جديد. القاهرة، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ٢٠٠٧م.

٢ للمزيد من التفاصيل في هذا السياق يمكن الرجوع إلى: محمود شاكر، موسوعة كتاب التاريخ الإسلامي، المكتب الإسلامي، ٢٠٠٠م، وتحديدًا الأجزاء التي تناول فيها دولة الخلافة العباسية، وكذلك إلى: د. أحمد شلبي، موسوعة التاريخ الإسلامي، القاهرة: دار النهضة المصرية، ١٩٨٧م، وتحديدًا الأجزاء التي تتناول التاريخ العباسي.

دور الفتوى في الصراع السياسي بين الأمويين والعباسيين:

أما الموقف الثاني، أي الصراع بين دولتين منتميتين لنفس المذهب وهو في هذه الحالة المذهب السني؛ فربما تكون الحالة الأفضل للنظر إليها كمثال في هذا السياق هي حالة الصراع بين الخلافة العباسية في بغداد والخلافة الأموية التي نشأت في الأندلس بعد فرار من تبقى من الأمويين من عاصمة ملكهم دمشق بعد سقوطها في أيدي العباسيين، وتوجه عبد الرحمن بن معاوية الأموي تحديدًا، والذي عُرف لاحقًا بعد دخوله الأندلس باسم "عبد الرحمن الداخل"، إلى الأندلس، بعد رحلة شاقة طويلة وصعاب جمة واجهها، وتأسيس إمارة أموية هناك عام ١٣٨هـ الموافق ٧٥٦م تحولت لاحقًا إلى خلافة عاصمتها قرطبة وشملت الأندلس وأجزاء من شمال أفريقيا، وهي خلافة استمرت لمدة ثلاثة قرون تقريبًا[١]، وشهد الأمر آنذاك بالطبع جدالاً فقهيًّا كبيرًا بين العلماء في الأندلس وشمال أفريقيا الداعمين للخلافة الأموية الجديدة من جهة وبين علماء العراق والحجاز ومناطق أخرى من بلاد المسلمين من جهة أخرى، وهم الذين سعوا لتوفير الغطاء الفقهي للدعوة العباسية والدفع بأنه لا يجوز إيجاد خلافة أخرى تشتت وحدة العالم الإسلامي، أو على الأقل العالم الإسلامي السني، خاصة أنها كانت آنذاك الحالة الأولى منذ مطلع الرسالة المحمدية التي يتفرق فيها المسلمون الذين يتبعون مذهب أهل السنة والجماعة بين خلافتين كل منهما تدعي لنفسها شرعية تمثيلها للإسلام.

وسعى كل من الطرفين، في صراعهما السياسي على ادعاء احتكار مشروعية التمثيل للعالم الإسلامي، إلى اللجوء إلى المؤسسات الدينية والفقهاء البارزين في توفير الأرضية الدينية الداعمة لوجهة نظر كل منهما من خلال عدة وسائل منها إصدار الفتاوى الدينية والتفسيرات للنصوص الدينية لتعزيز الموقف السياسي لكل من الطرفين المتصارعين العباسي في بغداد والأموي في قرطبة.

١ للمزيد من التفاصيل بشأن دولة الخلافة الأموية في الأندلس يمكن الرجوع إلى كتاب: عبد المجيد نعنعي. تاريخ الدولة الأموية في الأندلس.. التاريخ السياسي، القاهرة، دار النهضة العربية، ٢٠١٩م.

واعتبر الفقهاء الداعمون للخلافة العباسية أن في إنشاء خلافة أخرى "شقًّا لعصا الطاعة وخروجًا عن الجماعة". وعلى الجانب الآخر استند الخلفاء الأمويون على دعم قوي من جانب فقهاء كبار، كان من أبرزهم الإمام ابن حزم الأندلسي، والذي أحيا المذهب الظاهري في الأندلس بعد زواله تقريبًا في الشرق الإسلامي[١]، كما كان هناك من العلماء الداعمين للخلافة الأموية في الأندلس الذين اعتبروا استيلاء العباسيين على الحكم وإنهاء الخلافة الأموية في دمشق كان هو بمثابة العصيان على الخلافة الشرعية، وبمثابة عمل من أعمال "الحرابة" والإفساد في الأرض، كما أنه مثل المدخل لتقسيم المسلمين السنة رسميًّا إلى خلافتين، وخلص هذا الدفع بأن فعل إحياء الخلافة في الأندلس كان بالتالي هو التصرف الشرعي النموذجي والسليم لاستعادة الخلافة بواسطة أصحابها الشرعيين، أي الأسرة الأموية.

إلا أنه يتعين علينا القول هنا أنه من الناحية الجيواستراتيجية فإن بعد المسافة بين عاصمة الخلافة العباسية في بغداد وعاصمة الخلافة الأموية في قرطبة، بالإضافة إلى اعتبار العباسيين الخلافة الفاطمية في القاهرة هي الخطر الأقرب والأكبر على خلافتهم ووقوع عاصمة الخلافة الفاطمية في طريق العباسيين للوصول إلى محاربة الخلافة الأموية في الأندلس، إذا افترضنا أنه كانت لديهم الرغبة أو القدرة، أو كليهما، على فعل ذلك، وأخيرًا عدم وجود أطماع فعلية أو جدية لدى الأمويين في الأندلس لبسط سيطرتهم على مجمل العالم الإسلامي والاكتفاء بالسعي لمد نفوذهم لبعض المناطق في شمال أفريقيا، كانت كلها عوامل ساهمت بدرجة ما في تحجيم نسبي لحدة المساجلات والتراشق الفقهي عبر استخدام سلاح الفتوى الدينية، فيما بين المؤسسات الدينية والفقهاء الداعمين لهذا الطرف أو ذاك، وذلك في وقت كانت تلك المؤسسات ورجال الدين أولئك يلعبون دورًا شديد الأهمية يشبه إلى حد كبير في الشكل والمضمون الدور الذي تلعبه الآن وسائل الإعلام وغيرها من المؤسسات والأدوات المجتمعية المؤثرة في تشكيل وصياغة الرأي العام.

١ لمعرفة المزيد عن أفكار الإمام ابن حزم الأندلسي يمكن الرجوع إلى: الأجزاء الأربعة لكتاب رسائل ابن حزم الأندلسي، تحقيق الدكتور إحسان عباس، بيروت، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، وأيضًا إلى الأجزاء الخمسة من كتاب: الإمام ابن حزم الظاهري الأندلسي، الفصل في الملل والأهواء والنحل، القاهرة، مكتبة اليوم العالمية.

دور الفتوى في مواجهة الحملات الصليبية:

وإذا انتقلنا إلى الحالة الثالثة، أي اللجوء للمؤسسات الدينية وإلى الفقهاء، بما في ذلك اللجوء إلى سلاح الفتوى الدينية، لحشد الدعم وتعبئة التأييد لدول إسلامية في صراعاتها وحروبها مع دول وكيانات غير إسلامية قامت بالعدوان على "دار الإسلام"، وهو أمر كان أكثر سهولة ويسرًا بالتأكيد من الحالات السابقة الخاصة بصراعات سلطة داخل نفس الدولة الإسلامية أو فيما بين دولتين إسلاميتين مختلفتي المذهب أو بين دولتين إسلاميتين تنتميان لنفس المذهب، نجد أن هناك مثالين واضحين للعيان، وهما حالة الحملات الصليبية التي جاءت إلى دار الإسلام كاعتداء صريح على سيادة الدول الإسلامية على أراضيها، وتحت شعارات ومبررات دينية مسيحية، وذلك بدءًا من أواخر القرن الحادي عشر وحتى الثلث الأخير من القرن الثالث عشر الميلادي، وكذلك حالة اعتداءات التتار على دار الإسلام وذلك بدايةً من القرن الثالث عشر الميلادي.

وإن كانت الحملات الصليبية قد أفضت إلى إقامة إمارات صليبية هنا وهناك، خاصة في أجزاء من الشام، فإن أثر الغزو التتري كان أشد إيلامًا وأعمق تأثيرًا على دار الإسلام نظرًا للطابع الشامل للحملات العسكرية للتتار من جهة وإصرارهم على الاستيلاء الكامل على كل الأراضي التي مروا بها، بدءًا بإبادة الدولة الخوارزمية في بلاد فارس ومرورًا بإسقاط الخلافة العباسية في بغداد ثم الإتيان على بلاد الشام والتوجه نحو مصر، ومن جهة أخرى نتيجة حجم وضخامة الدمار الذي خلفوه وراءهم في كل مكان دخلوه أو مروا به، ويكفي هنا الإشارة إلى تدمير بغداد بعد أن دخلوها يوم ٩ صفر ٦٥٦هـ الموافق ١٠ فبراير ١٢٥٨م وأبادوا معظم سكانها[١].

وفي الحالتين، لم تكن هناك صعوبة تذكر في حصول الحكام على الفتاوى الدينية والغطاء الفقهي الإسلامي لتعبئة الدعم لدى عامة المسلمين لمواجهاتهم مع جحافل الجيوش الغازية، سواء من الصليبيين أو من التتار، على ساحة العمليات الحربية أو إطار بناء الجبهات مع حكام بلدان إسلامية أخرى بغرض تكثيف الضغوط على المعتدين وإجبارهم على الانسحاب أو الإذعان لشروط الطرف المسلم في الصراع.

١ للتعرف على المزيد من تفاصيل الحملات الصليبية على العالم الإسلامي وردود فعل العرب عليها يمكن الرجوع إلى كتاب:

.Amin Maalouf. The Crusades Through Arab Eyes. London: Saqi Books, 2012

وللتعرف على المزيد من تفاصيل الغزو التتري للعالم الإسلامي يمكن الرجوع إلى كتاب:

.Peter Jackson. The Mongols and the Islamic World: From Conquest to Conversion. USA: Yale University Press, 2017

إلا أن المصاعب أحيانًا نشأت في حالتين:

أما الأولى فهي تلك المتصلة بالسعي في عدد من المرات خلال تلك الفترات من الحكام المسلمين للحصول على فتاوى دينية من رجال الدين ومن المؤسسات الدينية تقوم بتكفير أو تخوين حكام أو ولاة مسلمين تحالفوا، أو على الأقل تهادنوا، مع الغازي والمحتل غير المسلم، أو على الأقل لم يقبلوا بالتحالف مع هؤلاء الحكام المسلمين في مواجهاتهم مع الأطراف غير الإسلامية المعتدية.

أما الحالة الثانية فكانت عندما جنح بعض حكام البلدان الإسلامية في مواجهاتهم مع الصليبيين والتتار إلى عقد هدنة أو صلح معهم أو مع بعض أمرائهم، حيث أثبتت تلك الحالات أنه كانت هناك صعوبة أكبر، على الأقل نسبيًّا، في الحصول على فتاوى دينية تبرر اللجوء إلى عقد هدنة مؤقتة أو صلح مع الطرف غير المسلم الغازي والمحتل وتصبغ عليها المشروعية من منظور ديني، خاصة أنه في نفس تلك الحالات كانت المعارضة الداخلية لجنوح هؤلاء الحكام لعقد هدنة أو صلح مع "العدو" تحاول بدورها الحصول على فتاوى تسعى لتكفير هذا الفعل من جانب الحكام أو على الأقل نعته بالخروج عن ما هو معلوم من الدين بالضرورة[١].

فتوى "أهل ماردين" وأثرها السياسي:

ويتعين هنا بالضرورة الإشارة إلى فتوى شديدة الأهمية والدلالة نظرًا لأن تأثيرها استمر معنا حتى اليوم، ألا وهي ما عرفت تاريخيًّا بفتوى "أهل ماردين"، لابن تيمية رحمه الله، حيث إنه جاء أصلًا من "ماردين" وخرج منها وهو ابن السابعة مع أهله بعد أن احتلها وحكمها التتار، وكان أغلب أهلها من المسلمين، وعرض الأمر على ابن تيمية للفتوى بشأن كيفية التعامل مع تلك البلدة وهل يمكن وصف البلدة بأنها دار حرب أم دار سلام؟ وهل يمكن وصم أهلها بالنفاق؟ وهل تجب الهجرة على أهلها من المسلمين؟ وقد أجاب ابن تيمية بأن حالة "ماردين" هي حالة دار مُركَّبَة، حيث يعامل المسلم فيها بما يستحقه ويعامل الخارج عن الإسلام بما يستحقه[٢]، كما اعتبر أن دماء المسلمين وأموالهم محرمة حيث كانوا، ولا يجوز وصف أهل ماردين من المسلمين بالنفاق لضرورة الالتزام بالضوابط الشرعية

١ للمزيد من التفاصيل في هذا الشأن، وخاصة عن الشيخ العز بن عبد السلام وتحريضه المسلمين على مقاتلة الصليبيين والتتار، يمكن الرجوع إلى كتاب: عبد الرحمن الشرقاوي، أئمة الفقه التسعة، القاهرة، دار الشروق، ٢٠١٠م.

٢ الفتاوي الكبرى لابن تيمية، القاهرة، دار الكتب العلمية، (٣/ ٥٣٣)، كذلك يمكن الرجوع إلى ما صدر عن دار الإفتاء المصرية بتاريخ ٢٠١١/٠٨/١٤ برقم مسلسل ٢٤٢٥ بعنوان: "فتوى ابن تيمية في أهل ماردين"، كما يمكن الرجوع إلى العديد من الردود التي صدرت على كتاب محمد عبد السلام فرج: الفريضة الغائبة، القاهرة، ١٩٨٠، ومن تلك الكتب على سبيل المثال لا الحصر: ما ورد في موسوعة الفتاوى، القاهرة، دار الإفتاء المصرية، ١٩٨٢م. والتي رد فيها فضيلة الشيخ جاد الحق علي جاد الحق مفتي الديار المصرية آنذاك على ما ورد في هذا الكتاب.

لإطلاق وصف "النفاق" على قوم، وفي نفس الوقت ذكر أن إعانة الخارجين على الإسلام محرمة على المسلمين، وأنه إذا لم يتمكن أهل ماردين من المسلمين من الامتناع عن مساعدة أعداء الإسلام والمسلمين بالأنفس أو الأموال فعليهم بالهجرة.

وقد وقع لغط وخلل في الفهم لدى بعض المتشددين في تفسير تلك الفتوى الشهيرة، بما في ذلك في الأزمنة الحديثة والمعاصرة، خاصة عندما تصدى لتفسيرها البعض من غير المتخصصين في علوم الدين، أو حتى من خارج صفوف الملمين بعمق بعلوم اللغة العربية وآدابها، وبالتالي وفر هؤلاء من خلال عدم الفهم الصحيح للفتوى أو ليِّ معانيها الأصلية أو حتى تحريف بعض نصوصها الغطاء الفقهي للكثير من التنظيمات المتطرفة منذ ذلك الوقت وحتى الآن، والتي استخدمت تلك الفتوى لتبرير أعمال عنف وتخريب وتدمير وقتل للنفس البشرية واستباحة لأموال الناس وأرواحهم، سواء من المسلمين أو غير المسلمين، وهو الأمر الذي أدى بدرجة كبيرة إلى تشويه صورة الإسلام والمسلمين خاصة لدى غير المسلمين، والإساءة إلى مقاصد الشريعة ووصم الإسلام بالإرهاب.

كما أن هذه الجماعات ومن قام بالتنظير لها أو من اعتبرته تلك الجماعات فقهاء لها أحلت لنفسها قتال حكام المسلمين، بل وأحيانًا المجتمعات المسلمة ذاتها، من خلال تقديرها هي وتقدير المفتين الخاصين بها، كما أنهم تجاهلوا الأحاديث الكثيرة المنسوبة للرسول عليه الصلاة والسلام التي تؤكد حرمة الأنفس والأموال بشكل عام وأن من شهد أن لا إله إلا الله محمد رسول الله فقد عصم نفسه وماله[١].

وقد استخدم التنظيم الذي قام باغتيال الرئيس المصري الراحل محمد أنور السادات في ٦ أكتوبر ١٩٨١م فتوى أهل ماردين لتبرير فعلته، وتكرر ذلك لاحقًا من جانب العديد من الجماعات التي رفعت لافتات الجهاد ضد حكام البلدان الإسلامية أو حتى ضد المجتمعات الإسلامية ذاتها.

١ دار الإفتاء المصرية، فتوى ابن تيمية في أهل ماردين، مصدر سبق ذكره.
كما يمكن الرجوع أيضًا في هذا الشأن إلى كتاب: Walid M. Abdelnasser. The Islamic Movement in Egypt: Perceptions of International Relations (1967-1981). London: Kegan Paul, 1994.

توظيف هارون الرشيد للفتوى في بناء العلاقات السياسية:

وتقودنا النقطة الخاصة بمواجهة الصليبيين والتتار إلى آخر الحالات التي سعى فيها الحكام المسلمون للحصول على فتاوى دينية تدعم مواقفهم وتصبغ المشروعية الدينية على خياراتهم وسياساتهم، وأعني هنا حالة سعي هؤلاء الحكام على مدار التاريخ الإسلامي إلى بناء علاقات تعايش في بعض الأحيان وعلاقات تعاون في أحيان أخرى مع حكام بلدان غير إسلامية، سواء بغرض تحقيق مصالح اقتصادية أو تجارية أو علمية معينة للبلدان الإسلامية، أو لبناء محاور وتحالفات فيما بين هؤلاء الحكام المسلمين من جهة وبين الحكام غير المسلمين من جهة أخرى، وذلك سواء في مواجهة حكام غير مسلمين آخرين، أو في بعض الأحيان في مواجهة حكام مسلمين آخرين.

ومن الحالات التي تذكر تقليديًّا وتاريخيًّا في هذا السياق، مسعى الخليفة العباسي هارون الرشيد للحصول على دعم من رجال الدين في شكل فتاوى دينية وغير ذلك، بما يصبغ الشرعية على دخوله في علاقات تعاون وتجارة، وصلت إلى تبادل هدايا وتبادل سفراء، بينه وبين شارلمان، إمبراطور الإمبراطورية الكارولينجية الفرنجية آنذاك، وذلك لبناء تحالف بين الطرفين، من جهة يساعد الدولة العباسية في مواجهة الدولة البيزنطية الشرقية، ومن جهة أخرى يساعد الإمبراطورية الكارولينجية الفرنجية في مواجهة الخلافة الأموية في قرطبة، وذلك استكمالًا لمحاولات بدأت منذ عهد سلفه الخليفة العباسي المنصور[١].

١ شهادات ومذكرات.. إضاءة على علاقة هارون الرشيد وشارلمان، ترجمة بشار الزبيدي عن صحيفة "دي فيلت" الألمانية، صحيفة المثقف، العدد (٤٧٤٥)، ٢٠١٩/٠٩/٠٢م، كما يمكن الرجوع إلى كتاب أحمد أمين: هارون الرشيد، القاهرة، وكالة الصحافة العربية، ٢٠١٧م.

٢ التوظيف السياسي للفتوى في العصر الحديث والمعاصر

دور الفتوى في مرحلة الغزو البريطاني لمصر

إذا انتقلنا من التاريخ القديم والوسيط في العصر الإسلامي لبلدان العالم الإسلامي إلى التاريخ الحديث والمعاصر، نجد أنفسنا أمام حالة تجمع بين كونها تخص صراعًا داخليًّا على السلطة من جهة وتصدي بلد إسلامي لطرف أجنبي غير إسلامي غازي من جهة أخرى، وأعني هنا حالة الغزو البريطاني لمصر في عام ١٨٨١م؛ حيث إنه من جهة وفر عدد من رجال الدين المسلمين المصريين أو المقيمين في مصر أو ممن أقاموا فيها مجموعة من الفتاوى التي مثَّلَت الغطاء الفقهي الديني القوي لمنح المشروعية الإسلامية لمقاومة الجيش والشعب المصري للغزو البريطاني الأجنبي غير المسلم لبلد واقع ضمن إطار دار الإسلام، وذلك دعمًا لدعوة أحمد عرابي وزير الحربية المصري آنذاك للشعب المصري لممارسة "الجهاد". ونجد من جهة أخرى تواطؤ الخديوي توفيق خديوي مصر آنذاك تحت مظلة دولة الخلافة العثمانية مع الطرف البريطاني الغازي؛ بل وخيانة عدد من الشخصيات في سلطة الإدارة المصرية آنذاك لصالح القوات البريطانية الغازية، خاصة خلال معركة الإسكندرية ثم لاحقًا في معركة التل الكبير، وذلك رغبةً من الخديوي ومعاونيه في تحقيق هدف مزدوج، ألا وهو إسقاط الحكومة الوطنية القائمة في مصر آنذاك، وأيضًا إسقاط التجربة الدستورية والبرلمانية والديمقراطية المصرية التي ارتبطت بتطور الحركة الوطنية المصرية منذ عهد الخديوي إسماعيل، والد توفيق[١].

١ للتعرف على المزيد من التفاصيل في هذا الشأن يمكن الرجوع إلى كتاب عبد الرحمن الرافعي: الثورة العرابية والاحتلال الإنجليزي، القاهرة، مكتبة النهضة المصرية، ١٩٤٩م، كما يمكن الرجوع إلى كتاب د. أحمد عبد الرحيم مصطفى: حكاية الثورة العرابية، القاهرة، الهيئة العامة لقصور الثقافة، ٢٠١١م، وكتاب محمود الخفيف: فصل في تاريخ الثورة العرابية، القاهرة، ١٩٥٣م، وكتاب صلاح عيسى: الثورة العرابية، الطبعة الثانية، القاهرة، دار المستقبل العربي، ١٩٨٢م.

وقد فوجئ كافة أطراف المشهد المصري آنذاك، وهو ما ثبت تاريخيًّا في فترات لاحقة أنه كان ناتجًا عن ضغوط بريطانية وأخرى للخديوي توفيق على الباب العالي في الأستانة، بصدور فتوى غير متوقعة في توقيتها ومضمونها من السلطان العثماني وما كان يستند إليه من مؤسسات دينية وفقهاء وعلماء دين، تعلن "عصيان عرابي"، وهي فتوى كان لها أثرها الكبير والشديد السلبية، خاصة لدى قطاع عريض من عامة المسلمين في مصر، ولكن أيضًا لدى جزء من النخبة القائمة في مصر في ذلك الوقت، خاصة على جهود بناء جبهة موحدة للمقاومة للغزو البريطاني، في وقت كانت قوات الاحتلال البريطاني تقف فيه على أبواب الإسكندرية، كما أنها ساهمت في تشتيت وحدة الصف المصري، الذي كان مدعومًا على الصعيد الشعبي عربيًّا وإسلاميًّا، في مواجهة هذا الغزو، وبناءً على ذلك تفككت أواصر سياج الدعم الشعبي للمقاومة، بسبب ما حدث من الارتباك واتسام الرؤية بالضبابية بدرجة ما، بل وتراجع بعض رجال الدين في مصر عن سابق دعمهم لعرابي من أرضية إسلامية وتوفير الفتاوى المؤيدة لموقفه، أو على الأقل اتجاه بعضهم إلى التزام الصمت، في ظل تعقد الموقف نتيجة الفتوى الواردة من عاصمة الخلافة الإسلامية في الأستانة[١].

ومن الناحية العملية وعلى أرض الواقع، مكنت تلك الفتوى خصوم عرابي من تحقيق نتيجة مزدوجة تمثلت في تخلص الخديوي توفيق من الدستور والمجلس النيابي من جهة، ومن جهة أخرى احتلال بريطانيا لمصر، مع إبقاء الأخيرة رسميًّا ونظريًّا فقط ضمن دولة الخلافة العثمانية حتى إعلان بريطانيا الحماية على مصر عام ١٩١٤.

الفتوى ومسألة سقوط الخلافة:

وجاء مشهد آخر شديد الدلالة في التاريخ الحديث للعالم الإسلامي على مدار القرنين التاسع عشر والعشرين من الميلاد، ربما سبق في بداياته الاحتلال البريطاني لمصر، ولكن تزامن معه واستمر بعده لعدة عقود، وأعني هنا صراع القوى، ومن خلفه صراع المؤسسات الدينية وفتاوى رجال الدين، حول مسألة الخلافة الإسلامية، وهو أمر كان له بالتأكيد علاقته العضوية مع مسألة الرباط الجامع لدار الإسلام من جهة، ولكن كان له دوره البارز أيضًا من جهة توظيفه في صراعات على السلطة داخل العديد من البلدان الإسلامية، أو ما يمكن أن نطلق عليه الأطراف الرئيسية الفاعلة في النظام الإقليمي الإسلامي في ذلك الوقت. وإن كان الصراع على الخلافة قد تصاعد بشكل متزامن

١ يمكن الرجوع للمصادر المذكورة في الهامش السابق، كذلك يمكن الرجوع في هذا الصدد إلى كتاب محمود عوض: متمردون لوجه الله، القاهرة، دار الشروق، ١٩٩٨م، وتحديدًا للفصل الخاص بعبد الله النديم.

مع تصاعد حالة الضعف في الخلافة العثمانية، فإن ما نتناوله هنا يبدأ على وجه التحديد بما حدث من محاولات لإحياء وتعزيز قبضة الخلافة العثمانية، بعدما صارت الدولة العثمانية يشار إليها في أوروبا باعتبارها "الرجل المريض".

وجاءت أهم وربما آخر هذه المحاولات على يد السلطان عبد الحميد الثاني في النصف الأول من القرن العشرين، وعبأ لها السلطان المذكور الفتاوى التي تؤكد أهمية وجود مؤسسة الخلافة، بل وحتميتها وارتباطها ببقاء الإسلام ذاته كدين، وبالمقابل كان هناك من رجال الدين، خارج الأستانة، من شكك في ارتباط الإسلام كدين بوجود الخلافة، بل ونفى أن تكون ركنًا من أركان الدين، ووقف تيار ثالث من علماء الدين، كان منهم جمال الدين أسد أبادي والمعروف باسم جمال الدين الأفغاني، والإمام محمد عبده، موقفًا مختلفًا عن الطرفين المذكورين مؤكدين على أهمية وجود مؤسسة الخلافة كضرورة حياتية للمسلمين، وليس بالضرورة كحتمية دينية أو لارتباط عضوي بين وجودها وبين وجود الدين ذاته، كما اشترط ذلك التيار الثالث إدخال إصلاحات أساسية على مؤسسة الخلافة القائمة آنذاك كشرط مسبق للقبول بها وبوجودها وباستمرارها.

كما أن محاولات إنقاذ مؤسسة الخلافة تلك فتحت الطريق لاحقًا لاجتهادات كثيرة ومتباينة، كان من أهمها ما طرحه المفكر الكبير، الذي قدم من بلاد الشام واستقر في مصر، عبد الرحمن الكواكبي، من أن تحل خلافة عربية محل الخلافة العثمانية، من خلال الإشارة إلى أحاديث نبوية شريفة تنسب للعرب الفضل في نشر الإسلام ودعوته عبر العالم، وعلى أساس ما ورد في صدر الإسلام عن العديد من الفقهاء المسلمين بالفتوى بأن أحد شروط الخليفة هو أن يكون قرشيًّا، أي أصوله تعود إلى قبيلة قريش، وكذلك من منطلق أن اللغة العربية هي لغة القرآن الكريم. واشترط الكواكبي أيضًا القضاء على الاستبداد الذي اتسمت به مؤسسة الخلافة كشرط مسبق لإقامة الخلافة البديلة، وهو طرح، ضمن أطروحات أخرى كثيرة، ارتبط بالتطورات التي لحقت بالخلافة العثمانية من محاولات إدخال أشكال للحكم النيابي عليها ثم التراجع عنها، وإن كانت كافة المساعي لإنقاذ الخلافة العثمانية كخلافة إسلامية تراجعت بعد تصاعد نزعة "التتريك" داخل الخلافة تحت تأثير جمعية الاتحاد والترقي وسيطرتها الفعلية على مقاليد الأمور، وهو ما جعل مؤسسة الخلافة تتراجع في مشروعيتها من وجهة نظر العديد من رجال الدين من غير الأتراك، خاصة لدى العرب منهم، كما أن إعلان السلطان العثماني خلال الحرب العالمية الأولى فتوى عصيان الشريف الحسين بن علي حاكم الحجاز وقتذاك، وإن كان قد أضعف قوة ما عرف بالثورة العربية في ذلك الوقت بقيادة الشريف حسين وفض

الكثيرين من العرب من حولها[١]، فإنه كرس من جهة أخرى تهاوي جدية ومصداقية آلية الفتاوى الخاصة بإعلان عصيان بعض القادة العرب والمسلمين، عندما يعادون الدولة العثمانية أو حتى يعادون حلفاء تلك الدولة من بلدان غير إسلامية، وذلك في أعين الكثير من عامة ونخب المسلمين.

وبإعلان الجنرال، ثم الرئيس التركي مصطفى كمال، المعروف بأتاتورك، إلغاء الخلافة في عام ١٩٢٧، بدأت نوعية جديدة من الصراعات بين عدد من الحكام للبلدان التي كانت جزءًا من الخلافة وصارت إما مستقلة رسميًّا مع وقوعها تحت النفوذ الأجنبي الأوروبي، أو محتلة صراحةً من قبل قوات أوروبية في ظل صكوك الحماية التي أقرتها عصبة الأمم، التنظيم الدولي الذي نشأ في أعقاب انتهاء الحرب العالمية الأولى عام ١٩١٨، وكان من الطبيعي أن يلجأ كل حاكم إلى المؤسسة الدينية التي توجد في بلده وما بها من آليات فتوى، حيث تصرفت كل من تلك المؤسسات بما يمكن أن نطلق عليه اعتبارات "وطنية" في المقام الأول دعمًا لمطلب حاكم البلد الإسلامي الذي توجد به تلك المؤسسة من خلال دعم صريح وإصدار فتاوى تعزز من هذا المسعى.

وبدأت تتأسس جمعيات وروابط داعية لعودة الخلافة، وكان في صفوفها العديد من رجال الدين، وحاول بعض الحكام الراغبين في الحصول على منصب الخليفة استمالة وتوظيف تلك الجمعيات ومن بها من رجال دين وما أصدروه من فتاوى لتقوية مواقفهم وتطلعاتهم، وكان منها ما نشأ في بلاد الهند وبلاد الشام ومصر وبلاد المغرب العربي[٢].

أما الحدث الثالث المتعلق بموضوع الخلافة، فجاء أيضًا مرتبطًا بمسعى الملك فؤاد الأول لتولي منصب الخليفة، فعندما صدر كتاب الشيخ علي عبد الرازق-أحد القضاة الشرعيين في ذلك الوقت- الصادر عام ١٩٢٥ والمعنون "الإسلام وأصول الحكم"[٣]، والذي دفع فيه بأن مسألة إنشاء الدولة في صدر الإسلام كانت ضرورة مدنية لتنظيم حياة المسلمين ولكنها لم تكن جزءًا من أصول الدين الإسلامي، وهو الأمر الذي فتح عليه أبواب انتقادات كثيرة وعنيفة من الملك ومن داخل الأزهر الشريف ذاته، ومن هيئة كبار العلماء تحديدًا، والتي حاكمته وفصلته من وظيفته كقاضٍ شرعي، كما وصل الأمر إلى حد إقصائه عن زمرة العلماء في الأزهر الشريف.

١ للتعرف على مزيد من التفاصيل عن الثورة العربية الكبرى يمكن الرجوع إلى كتاب قدري قلعجي: الثورة العربية الكبرى ١٩١٦-١٩٢٥، شركة المطبوعات للتوزيع والنشر، ١٩٩٨م، كما يمكن الرجوع إلى كتاب أمين سعيد: الثورة العربية الكبرى، المجلد الأول: النضال بين العرب والترك، القاهرة، مكتبة مدبولي، ١٩٩٧م.

٢ اجع: تطور الحركة الوطنية في مصر ١٩١٨-١٩٣٦، د. عبد العظيم رمضان، القاهرة، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٩٩٨م.

٣ صدرت طبعات كثيرة من كتاب علي عبد الرازق الإسلام وأصول الحكم، لعل من أبرزها طبعة دار الهلال بالقاهرة.

والواقع أن كتاب الشيخ علي عبد الرازق أصبح أداة هامة في معركة سياسية كان طرفاها الملك من جهة وحزب الوفد، وهو حزب الأغلبية في مصر في ذلك الوقت، بزعامة سعد باشا زغلول، من جهة أخرى، فالملك اعتبر الكتاب موجهًا ضده؛ نظرًا لإجهاض الكتاب مسعاه لتولي خلافة المسلمين، ولأن الكتاب أيضًا أشار إلى أن تولي الحكم يكون برضاء المحكومين، بينما هلل حزب الوفد للكتاب لأنه يعتبر الحكم أمرًا مدنيًّا ونابعًا من إرادة المحكومين وليس له أي مسوغات دينية شرعية، ويسحب البساط من تحت أقدام الملك فؤاد في سعيه لفرض سيطرته على النظام السياسي الوطني الديمقراطي الوليد في مصر في ذلك الوقت من منطلق كان يقترب إلى دعوة "الحق الإلهي" في الحكم التي قال بها ملوك وأمراء أوروبا في القرون الوسطى، كما أن الكتاب بدا وكأنه يقضي على أحلام الملك فؤاد بأن يعلن نفسه خليفة للمسلمين.

الفتوى والتاريخ السياسي الحديث لمصر:

في عام ١٩٣٧م، كان للفتوى دور هام، وإن بدا إذا نظرنا إليها من رؤية سطحية أنها انشغلت بأمر شكلي، ولكنه كان مؤثرًا في التاريخ السياسي الحديث لمصر، حيث لجأ الأمير فاروق للحصول على عون رجال الدين، ومؤسسة الأزهر الشريف تحديدًا، للحصول على فتوى تفيد أن احتساب عمر الحاكم يكون من خلال الشهور والسنوات الهجرية وليس الميلادية، وهي الفتوى التي أصدرها آنذاك شيخ الأزهر الشيخ المراغي، والتي مهدت لاعتلاء الأمير فاروق العرش لخلافة أبيه الملك فؤاد الأول وتوليه الملك في وقت مبكر بمقدار سبعة شهور تقريبًا عما كان مفترضًا أن يحدث، رغم وجود معارضة سياسية داخلية لذلك آنذاك، بل إن الشيخ المراغي ذهب إلى حد المطالبة بأن تكون مراسم تتويج الملك الجديد في القلعة، ويبايعه الناس كخليفة للمسلمين، أسوة بمسعى والده، وأن يتسلم الملك الجديد التاج من شيخ الأزهر، ثم يقوم العلماء والمشايخ بتلاوة الدعاء الخاص بالخلفاء العباسيين وسلاطين العثمانيين له، إلا أن مصطفى باشا النحاس، زعيم حزب الوفد، حزب الأغلبية آنذاك، رفض ذلك الاقتراح تمامًا مُصرًّا على أن تتم مراسم التتويج وفقًا لنصوص دستور ١٩٢٣ القائم آنذاك.

٣ دور الفتوى في التحرر الوطني

إذا عدنا إلى تناول دور الفتوى الدينية في النضال من جانب شعوب البلدان الإسلامية للتحرر الوطني وتحقيق هدف الاستقلال وإجلاء قوات المحتل الأجنبي الأوروبي، نجد الحالة الجزائرية بارزة أمامنا، وذلك على مدار قرن وثلاثة عقود من الاحتلال الفرنسي للجزائر، ففي القرن التاسع عشر كان هناك النضال بقيادة الأمير عبد القادر، والذي اعتمد على كم ضخم من الفتاوى الدينية التي تصبغ الشرعية الدينية على النضال الوطني الجزائري من أجل التحرر والاستقلال، ولكنه أيضًا كان يجرم أي تعاون مع المحتل وأي إدارة تابعة له. وحدث تحول هام في القرن العشرين، وبشكل أكثر تحديدًا في ثلاثينيات ذلك القرن، عندما تأسست "جمعية العلماء المسلمين" في الجزائر بزعامة الشيخ عبد الحميد بن باديس[١]، ومن بعد وفاته تولى قيادتها الشيخ البشير الإبراهيمي، حيث وفرت هذه الجمعية، بمن ضمتهم من علماء دين كبار ومؤثرين، سلسلة من الفتاوى المستمرة والمتواصلة التي اعتبرت النضال من أجل تحرير الجزائر من الاحتلال الفرنسي "جهادًا في سبيل الله"، كما دافعت عن اللغة العربية في الجزائر، وذلك على مدى حوالي ثلاثة عقود حتى استقلال الجزائر في الخامس من يوليو ١٩٦٢م.

وبتطورات ما بات يعرف بـ "القضية الفلسطينية" منذ إصدار وعد بلفور في عام ١٩١٧، بدأ تعاظم كم هائل من الفتاوى الدينية من مختلف المرجعيات الإسلامية من الفقهاء وعلماء الدين ومن المؤسسات الدينية المنوط بها مهمة الإفتاء في مختلف البلدان الإسلامية، بما في ذلك بلدان غير عربية مثل إندونيسيا، ومن داخل فلسطين ذاتها، التي بدأت بتحريم بيع الأراضي للوكالة اليهودية وغيرها من المنظمات اليهودية التي كانت معنية بشراء الأراضي من الفلسطينيين العرب، من مسلمين ومسيحيين ثم تخصيصها لليهود كما شملت في مراحل لاحقة

١ للتعرف على مواقف وآراء الشيخ عبد الحميد بن باديس ودور جمعية العلماء المسلمين في الجزائر في ذلك الوقت يمكن الرجوع إلى كتاب عبد الحميد بن باديس: العروبة والإسلام، القدس، مركز البشير للدراسات، ١٩٩٩م.

وفي أعقاب الثورة العربية الكبرى الدعوة إلى ممارسة الجهاد سواء ضد المحتل البريطاني في فلسطين أو ضد الجماعات الصهيونية المسلحة التي بدأت تلجأ للسلاح بغرض إما إخافة العرب ودفعهم لبيع أراضيهم ومغادرة فلسطين أو الاعتداء على بعض القرى العربية، وهو الأمر الذي استمر في منحنى تصاعدي، مرورًا بثورة ١٩٣٦ في فلسطين، ووصولًا إلى إعلان قرار تقسيم فلسطين من قبل الأمم المتحدة في نوفمبر ١٩٤٧م، واندلاع حرب فلسطين بعد إعلان قيام دولة إسرائيل من جانب واحد في ١٥ مايو ١٩٤٨.

وعلى مدار تلك السنوات كان للمفتي العام للقدس ورئيس المجلس الإسلامي الأعلى آنذاك الحاج محمد أمين الحسيني دور هام ضمن صفوف رجال الدين الذين أصدروا الفتاوى التي تحض المسلمين، داخل فلسطين وخارجها، على الجهاد[1]، وهو ما كان له دوره في بدء توافد المتطوعين من البلدان العربية والإسلامية للقتال في فلسطين، حتى قبل اتخاذ الحكومات العربية رسميًّا قرار المشاركة في حرب فلسطين.

وإذا كان عدد كبير من رجال الدين والمؤسسات الدينية الإسلامية في العالمين العربي والإسلامي قد واصلت تقديم غطاء قوي من الفتاوى الدينية الداعمة لجهود تعبئة الحشد العربي والإسلامي لمحاربة الاحتلال الإسرائيلي، وهو ما استمر، بل وتعزز، بعد حرب الخامس من يونيو ١٩٦٧م، وهو ما زاد عليه دعم قرارات قمة الخرطوم العربية في سبتمبر ١٩٦٧م، والتي تلخصت فيما عرف بـ "اللاءات الثلاثة": لا للمفاوضات، لا للصلح ولا للاعتراف بإسرائيل، ونذكر هنا بشكل خاصة الدعم الكبير والكامل لتلك المقررات من جانب فضيلة الشيخ حسن مأمون، شيخ الجامع الأزهر آنذاك، وفضيلة الشيخ أحمد محمد عبد العال هريدي مفتي الديار المصرية آنذاك، والذي تمثل في عدد هام من الفتاوى والتصريحات الداعمة لتلك المواقف.

١ للتعرف على مواقف وآراء الحاج محمد أمين الحسيني المفتي العام للقدس خلال تلك المرحلة التاريخية يمكن الرجوع إلى كتاب: مذكرات الحاج محمد أمين الحسيني، عبد الكريم العمر، دار الأهالي للطباعة والنشر والتوزيع، ١٩٩٩م.

ومن الشواهد التي تبرهن على أن الفتوى تتغير بتغير الأحوال أنه عندما تبدلت الظروف والملابسات عقب زيارة الرئيس المصري الراحل محمد أنور السادات للقدس في نوفمبر ١٩٧٧م، فقد وفرت المؤسسة الدينية الرسمية، ممثلة في الأزهر الشريف ودار الإفتاء، مجموعة من الفتاوى والتصريحات الداعمة، خاصة من جانب شيخ الأزهر في ذلك الوقت فضيلة الشيخ الدكتور عبد الحليم محمود، ودعم مماثل من جانب فضيلة الشيخ محمد خاطر، مفتي الديار المصرية، وذلك من منطلق الجنوح إلى السلم إذا جنح له العدو، والتوجه إلى السلام من موقع القوة بعد حرب العاشر من رمضان ١٣٩٣هـ الموافق السادس من أكتوبر ١٩٧٣م، والبناء على ذلك. وقد تكرر هذا المشهد مصريًّا مع توقيع الاتفاق الإطاري في "كامب ديفيد" في سبتمبر ١٩٧٨، ثم مع معاهدة السلام المصرية الإسرائيلية في مارس ١٩٧٩م[١]، ثم تكرر مجددًا من الجانب الفلسطيني في عام ١٩٩٣ عندما وقع الزعيم الفلسطيني الراحل ياسر عرفات اتفاق "أوسلو" مع إسرائيل، ثم من الجانب الأردني عندما وقع الملك الراحل الحسين بن طلال اتفاق "وادي عربة" مع إسرائيل عام ١٩٩٤م.

١ للتعرف على المزيد من التفاصيل بشأن تلك التحولات في المواقف ودوافعها ومبرراتها وتفسيرها يمكن الرجوع إلى كتاب: Walid M. Abdelnasser

٤ استغلال جماعات التأسلم السياسي للفتوى

على صعيد اللجوء إلى الفتاوى الدينية لتوفير الغطاء الداعم لأطراف صراعات سياسية داخلية تعاظم هذا اللجوء في أعقاب استقلال البلدان العربية والإسلامية بدرجة كبيرة، ولم يقتصر الأمر على الصراع بين الحكومات الموجودة في مقاعد السلطة ومعارضين لها، خاصة ممن يستندون إلى ما يعتبرونه أرضية إسلامية ومشروعية دينية، بل إنه امتد لصراع على مشروعية تمثيل صحيح الإسلام فيما بين تيارات ترفع كل منها شعارات الإسلام كمرجعية سياسية، وكان لكل من هذه التيارات والجماعات والتنظيمات رجل دين أو أكثر، أو مؤسسة دينية أو أكثر، ممن وفروا لهم الفتاوى التي تخدم هدفهم في البحث عن مشروعية دينية، إلا أنه مما يلفت النظر هو أن العديد ممن تصدوا للقيام بدور المفتي الديني للعديد من تلك التيارات كان من خارج صفوف علماء الدين ومن غير المؤهلين علميًّا وفقهيًّا، بل ولغويًّا في العديد من الحالات، للقيام بإصدار الفتاوى لتلك التيارات وما تفرع عنها من جماعات وتنظيمات، وذلك على النحو الذي بيناه تفصيلًا فيما سبق عند تناول شرح فتوى أهل ماردين.

وبناءً على هذا التعدد وعلى العديد من حالات التشدد في الفكر والتطرف في العمل، بما في ذلك اللجوء إلى استخدام العنف وما نتج عنه من تخريب وتدمير للممتلكات وإزهاق للأرواح، فقد انفتحت جبهات عديدة للتنازع والتصارع والقتال واتسعت دائرة التركيز على الطائفية والمذهبية كمعايير تباين واختلاف، سواء داخل أو خارج البلدان الإسلامية، خاصة على مدار العقود المنقضية منذ تحقيق الاستقلال الوطني للغالبية العظمى من بلدان المسلمين، وذلك على أرضية تكفير الحكام المسلمين تارة وتكفير مجتمعات المسلمين تارة أخرى، والبحث عن تعظيم مساحة التناقض مع الآخر غير المسلم، ولكن غير المعادي للإسلام، بدلًا من البحث عن توسيع مساحة المشترك الإنساني والحضاري معه، واعتبر من فتح كافة تلك الجبهات أنها "جهاد"، وذلك بناء إما على فتاوى أسيء تفسيرها أو فهمها أو حتى تعرضت للتحريف، أو على فتاوى صادرة عن غير ذوي تأهل أو إلمام كاف للقيام بأعباء ومسؤوليات مهام الإفتاء[1].

١ للتعرف على مزيد من التفصيل حول هذه التداعيات والأسباب التي أدت إلى حدوثها يمكن الرجوع إلى المصدر المذكور في الهامش السابق.

وتم توظيف تلك الجهات، سواء من البعض داخل العالم الإسلامي أو من خارجه من قبل قوى إقليمية أو عالمية ليس لها مصلحة في تقدم المسلمين وتطور شؤونهم على النحو الأمثل والأفضل، بما ثبت في النهاية أنه كان في وجهة في غير صالح الإسلام والمسلمين بل وبما استنزف الكثير من موارد العالم الإسلامي وقدراته في نواحٍ شتى بدلًا من التركيز على النهوض بحال المسلمين لما فيه خير معاشهم، فكان الاستنزاف في حروب خارجية وداخلية أو فتن أهلية طائفية أو مذهبية من جهة أو في صراعات ظاهرها الدين وباطنها السلطة من جهة أخرى، وهو ما دفع ثمنه المسلمون في عمومهم، خاصة شبابهم، وعانى من ويلاته شيوخهم ورجالهم ونسائهم وأطفالهم، وجاء على حساب فرص مجتمعات وأفراد المسلمين في الرقي وساهم في حرمان الكثيرين منهم من حقهم في الحصول على مستويات معيشية آدمية يستحقونها[١].

ولا يعني ما تقدم أن المسلمين لم يتعرضوا، ولا يزالون يتعرضون، لتحديات سواء تأتي من داخل أو خارج صفوفهم، إلا أن التقاتل الداخلي بناء على تنازع المرجعية الدينية، وذلك في الكثير من الأحوال استنادًا إلى فتاوى إما أسيء توظيفها واستخدامها وترجمة معانيها وتطبيقها على الواقع المعيش أو جاءت من غير أهل العلم والاختصاص، كل ذلك أضعف كثيرًا مما يمكن أن نطلق عليه المناعة الداخلية للأمة الإسلامية، وهو ما سهل تضاعف التأثير السلبي للتحديات الداخلية والخارجية التي تواجهها على مسيرة نضالها التاريخي لتحقيق طفرة حضارية تشمل السياسة والاقتصاد والمجتمع والثقافة والعلم والمعرفة وغيرها من المجالات، تؤدي بها إلى تبوء المكانة العالمية التي تستحقها، خاصة في ضوء سابق عطائها الحضاري الذي أثرى مسيرة الإنسانية جمعاء في قرون سابقة، وذلك سيحدث بالتأكيد عندما تركز الفتاوى جلها على ما من شأنه الارتفاع بشأن المسلمين وإصلاح أحوالهم وتحسين معاشهم[٢].

وهكذا حاولنا فيما سبق أن نلقي بعض الضوء، من منظور مقارن، على دور الفتوى الدينية في مراحل مختلفة من التاريخ الإسلامي القديم والوسيط والحديث والمعاصر فيما يتعلق بالمسائل والقضايا موضوع اهتمام العلوم السياسية في سياقها العام، سواء كان منها ما يتعلق بالأمور العقائدية والأيديولوجية التي تمثل المشروعية الفكرية للنظم والتيارات السياسية، أو ما يتصل منها بأسس الدولة ومؤسساتها، أو بالصراع السياسي داخل الدولة، سواء بين السلطة الحاكمة والمعارضة أو فيما بين تيارات متصارعة فيما بينها على القول بتمثيلها للإسلام سياسيًّا، كما تناولنا

١ للتعرف على تلك التأثيرات بمزيد من التفصيل يمكن الرجوع إلى كتاب: Dr. Walid Mahmoud Abdelnasser. Dialogue Among Civilizations: An Egyptian Perspective. Washington DC: The Egyptian Cultural and Educational Bureau, ٢٠٠٦.

٢ المصدر السابق.

دور الفتوى وتطوره التاريخي داخل مؤسسة الدولة، سواء كانت دولة الخلافة، موحدة ثم متعددة، داخل المذهب الواحد أو مع تعدد المذاهب، أو ما ورثها سياسيًّا من كيانات وطنية، وكذلك في التعامل مع الأطراف الخارجية، بما يشمل الأعداء الخارجيين، وأيضًا دورها في التكيف مع تحولات العلاقة مع أطراف خارجية من العداء إلى التعاون، أو حتى التحالف، أو تحولات العلاقة في الاتجاه العكسي، وذلك على مدار التاريخ الإسلامي.

ويستمر الرصد والتحليل حتى نصل إلى مرحلة ما يمكن أن نطلق عليه حالة الانطلاق وعدم الانضباط في إصدار الفتاوى الدينية، خاصة بعد استقلال معظم البلدان الإسلامية، وما أدت إليه من نتائج سلبية على الحالة العامة للعالم الإسلامي، دون إنكار استمرار وجود وصدور فتاوى ذات فائدة للمسلمين ومصالحهم ومعاشهم، إلا أنه مع اختلاط الصالح بالطالح، فإن ما يتم إبرازه عادة، خاصة في وسائل الإعلام التقليدية والجديدة، مثل وسائل التواصل الاجتماعي، هو ما يغذي ما يسعى أعداء الإسلام إلى أن يشيع بين الناس في عالمنا، وهو وصم الإسلام بالحض على العنف والتخريب والتدمير والقتل من جهة، وعلى التخلف والانغماس في قضايا وفروع وجزئيات لا طائل من ورائها، أو من وراء الانجرار إلى استنزاف الطاقات في الخلاف حولها من جهة أخرى، وتناسي أو تجاهل ما بالإسلام من معالم مضيئة أنارت مسار الحضارة الإنسانية لقرون في السابق، وللأسف يستغل أعداء الإسلام في ذلك أقوال وأفعال تصدر عن منتسبين للإسلام يسيئون عن علم أو عن غير قصد لدينهم وأمتهم وحضارتهم ويساهمون في تشويه صورة العطاء الحضاري للإسلام.

المحور الخامس

الإفتاء وعلم القانون

تمهيد

من أهم وظائف الدولة المحافظةُ على النظام الاجتماعي على الوجه الأمثل، من خلال حماية حقوق الأفراد وحفظ الأمن العام والخاص، ووضع السياسات المالية والاقتصادية التي تضمن تحقيق الرفاهية للشعب، ولا شك أن كل ذلك يحتاج إلى منظومة من القواعد الملزمة، وتلك المنظومة هي القانون، فالقانون هو "مجموعة القواعد العامة الجبرية التي تصدر عن إرادة الدولة وتُنظم سلوك الأشخاص الخاضعين لهذه الدولة أو الداخلين في تكوينها". ويمثل علم القانون الدراية والدراسة لتلك القواعد القانونية وأسسها وأقسامها ومصادرها والنظريات الرئيسية المفسرة لها.

والحقيقة أن العلاقة بين علم القانون وبين الفتوى والإفتاء علاقة وثيقة، لا سيما أن الفتوى لا يمكنها أن تتجاوز القانون وتسير في اتجاه مضاد له؛ لأن القانون يعد الضامن الوحيد لحفظ النظام الاجتماعي داخل أي مجتمع، والمساس بذلك يعد إيذانًا بالفوضى والانهيار، ومن هنا وجب الاهتمام بالجوانب القانونية في المسألة محل الفتوى. وعلى الجانب الآخر فإن علم القانون يجب عليه الاهتمام بمخرجات العملية الإفتائية لكونها مؤشرًا حقيقيًّا لرصد المتغيرات الاجتماعية التي يجب أن يراعيها القانون.

ومن القضايا التي تُعد مجالًا خصبًا للبحث في هذا المحور:

١. الفتوى وعلاقتها بديناميكية القانون والتشريع. ذلك أن القانون والتشريع يرتبط بشكل كبير بالحالة المجتمعية بتعقيداتها ومتغيراتها، ولكي يحافظ القانون على حاكميته يجب عليه التعامل مع تلك المتغيرات المجتمعية فعليًّا، مما يكسبه قوته وفعاليته، ومن هنا يأتي دور الفتوى التي تمهد الأرضية التشريعية المناسبة التي تعمل فيها ديناميكية القانون.

٢. دور الفتوى في عملية الإصلاح التشريعي. فقد تعاني العملية التشريعية بوجه أو بآخر من خلل يصيبها بالقصور عن أداء وظيفتها سواء في حفظ الحقوق وتبعاته أو في منع الفساد ومظاهره، ومن هنا يجب على المراقبين التنبيه على ذلك الخلل التشريعي بغية إصلاحه، ويمكن للفتوى أن تمارس هذا الدور أيضًا من خلال التنبيه على ذلك الخلل وبيان أوجه القصور والانعكاسات الاجتماعية المترتبة عليه.

٣. المؤسسات الإفتائية ودورها في دعم مبدأ سيادة القانون. فإنه يجب على الفتوى المؤسسية أن تضع في اعتبارها القانون المنظم للعلاقات بين المستفتين في مجتمع صدور الفتوى؛ لأن مخالفة القانون في الفتوى يترتب عليه من المفاسد ما لا يقارن به مصالح مترقبة من الفتوى الصادرة بمخالفة ذلك القانون؛ ولذلك فإن تلك المؤسسات، ومن خلال ممارستها العملية، لها دورها في

التأسيس لمبدأ سيادة القانون؛ وذلك من خلال منهجية الاختيار الإفتائي من الأقوال المختلفة التي تتسع لها الشريعة الإسلامية وروحها.

٤. تشريعات تقنين الفتوى وتأثيرها في الحد من انتشار فوضى الفتاوى الشاذة في المجتمع. فقد ظهر اتجاه في الآونة الأخيرة ينحو إلى تقنين العملية الإفتائية وحصرها في المؤسسات الرسمية والمجامع الفقهية فقط أو من يكون معه إجازة شرعية ودينية من المفتين الفرديين.

وأوصت بعض المؤتمرات والندوات العلمية والبحثية بضرورة وسرعة سن قانون يمنع ويحجر على المفتين غير الرسميين الصعود إلى أريكة الفتوى الدينية دون إذن ومؤهلات علمية وشرعية.

حول مدى نجاح هذه التشريعات وهل حققت المناسب منها في الحد من ظاهرة الفتوى بغير علم، أو الفتوى من دون إذن مسبق وقصرها على المؤسسات والأفراد الحاملين لهذه الإجازات وتأثيرها في الواقع يكون هذا الموضوع.

٥. قوانين الأحوال الشخصية في الفتاوى المعاصرة.

تثور دائمًا -كلما احتاج الواقع المعاصر لتغيير ما في قوانين الأحوال الشخصية- كثير من العقبات، ويعترض بعض العلماء من المؤسسة الدينية على هذه القوانين الجديدة ويعتبرونها مخالفة للشرع الحكيم.

ويعتبرها بعض العلماء موافقة لروح الشريعة كما كان يردد دائمًا الشيخ المراغي شيخ الأزهر: "ضعوا من المواد ما يبدو لكم أنه يوافق الزمان والمكان، فالشريعة الإسلامية فيها من السماحة والتوسعة ما يجعلنا نجد في تفريعاتها وأحكامها في القضايا المدنية والجنائية كل ما يفيدنا وينفعنا في كل وقت"[١].

ويهدف هذا الموضوع إلى تناول موقف الفتوى من بعض قوانين الأحوال الشخصية، وبيان تأثر الفتوى وتأثيرها في تلك القوانين.

هذه نماذج من القضايا التي تعبِّر عن مدى ارتباط الإفتاء بالقانون وحجم التأثير المتبادل بينهما، وهذا المحور سوف يتناول أحد جوانب هذا التأثير والتأثر من خلال دراسة العلاقة بين الإفتاء والقانون ممثلة في دار الإفتاء المصرية نموذجًا.

١ مقاصد الشريعة الإسلامية وضرورات التجديد، د. محمود حمدي زقزوق، هدية مجلة الأزهر عدد رجب ١٤٣٩هـ، (ص ١٠).

الإفتاء والقانون.. دار الإفتاء المصرية نموذجًا

مقدمة

إن الفتوى من المهام الشرعية عالية القدر، ينوب فيها الشخص بالتبليغ عن رب العالمين، وهو مؤتمن على شرع الله وقائم في الأمة مقام النبي صلى الله عليه وسلم، لأنه مخبر عن الله تعالى كالنبي، لذلك يجب أن يكون المتصدي للفتوى مؤهلاً؛ حتى يقوم بها خير قيام.

وقد زادت أهمية الفتوى في الآونة الأخيرة بعد أن أصبح القاضي والمقنن يحتاجون لبيان رأي الشرع فيما يحتاجه الحكم أو التشريع، وأصبح من المهارات اللازمة للمفتي المعرفة بالقانون، وكيفية سير الدعوى ومراحلها، وما هو دوره في كل مرحلة إذا تطلب منه أن يبدي الرأي الشرعي في الدعوى، بل وأحيانًا تلزمه مهارة قراءة الواقع وإنزال الحكم عليه، وحدود عمله حين يطلب القاضي منه بيان الحكم الشرعي حتى لا يتداخل عمله مع عمل القاضي.

وفي هذا البحث نبين مدى التداخل والتكامل بين الفتوى والقانون وتنزيل ذلك على نموذج دار الإفتاء المصرية.

تمهيد في العلاقة بين الفتوى والقانون والحكم:

اصطلح العلماء على تحديد مفهوم الفتوى بأنها: الإخبار بالحكم الشرعي الذي يبينه الفقيه المتصدي للإفتاء، لمن سأل عنه، لا على وجه الإلزام.

وتشترك الفتوى والحكم والتشريع أو التقنين بأن كل واحد من الثلاثة يخبر عن إرادة المشرع أو المقنن.

إلا أن التشريع أو التقنين يتميز عن الفتوى والحكم بالعمومية والتجريد فنصوصه عبارة عن قواعد عامة مجردة آمرة توجه للكافة، هدفها حفظ نظام المجتمع وضمان استقراره وتقترن بجزاء مادي يكفل احترامه[١].

أما الفتوى والحكم فإن مهمة كل واحد منهما هي إنزال خطاب المشرع أو المقنن على الواقع، من خلال مخاطبة أطراف بأعينهم في واقعة عين؛ ولذلك فلا يقبل من القاضي أو المفتي أن يكون ما يصدر منهما في فتاوى أو أحكام ليس محددًا بنطاق وقائع وأشخاص يحددون بأعينهم أو بصفات واشتراطات يمكن من خلالها حصر المقصودين بالحكم أو الفتوى.

---

١ المدخل لدراسة القانون للسنهوري (ص ٤، ٥).

وينفرد الحكم عن الفتوى بصفة الإلزام بمعنى وجوب تنفيذه وترتب العقاب أو الضمان على عدم تنفيذه، بخلاف الفتوى حيث لا تتسم بصفة الإلزام إلا من ناحية الديانة بشروط معينة.

وتنفرد الفتوى عن الحكم بسعة نطاقها حيث لا تقتصر على العلاقة بين المكلفين وبعضهم أو المكلفين والدولة فيما يترتب عليه إلزام أو جزاء دنيوي، وإنما تتجاوز ذلك للعلاقة بين المكلف وبين ربه في أمور العبادات، وما يترتب على مخالفة الأحكام من ثواب وعقاب أخروي.

قال الإمام القرافي في الفروق: "ما تقرر من الفرق بين الفتوى والحكم وبين المفتي والحاكم من أن الحكم إنشاء لنفس ذلك الإلزام إن كان الحكم فيه أو لنفس تلك الإباحة والإطلاق إن كان الحكم فيها كحكم الحاكم بأن الموات إذا بطل إحياؤه صار مباحًا لجميع الناس والفتوى بذلك إخبار صرف عن صاحب الشرع، وأن الحاكم ملزم والمفتي مخبر، وأن نسبتهما لصاحب الشرع كنسبة نائب الأحكام والمترجم عنه فنائبه ينشئ أحكاما لم تقرر عند مستنيبه بل ينشئها على قواعده كما ينشئها الأصل"[١].

كما قال أيضًا في الفروق: "اعلم أن العبادات كلها على الإطلاق لا يدخلها الحكم البتة بل الفتيا فقط فكل ما وجد فيها من الإخبارات فهي فتيا فقط فليس لحاكم أن يحكم بأن هذه الصلاة صحيحة أو باطلة، ولا أن هذا الماء دون القلتين فيكون نجسًا"[٢].

ومن ثم فإن الفتوى والحكم والتشريع أو القانون تدور كلها في فلك واحد، وأن العلاقة بينها هي علاقة تكامل رغم ما ينفرد به كل منها عن الآخر.

وفي المباحث التالية سنبين العلاقة بين الفتوى والقانون وتطورها بتطور عملية التقنين، وبازدياد اهتمام الدولة بالمؤسسة الإفتائية.

١ الفروق للقرافي (١/ ٤٧)

٢ الفروق للقرافي (٤/ ٤٨)

١ دور الفتوى في كشف الواقع للمقنن

أهمية إدراك الواقع بالنسبة للمقنِّن.

القانون ظاهرة اجتماعية من حيث النشأة، كما أن الغاية منه هي الارتقاء بالواقع من خلال وضع قواعد تنظم العلاقة بين أفراده.

كما أن مراعاة المقنن أو القاضي لواقع المجتمع وظروف أفراده هي الضمانة الأولى لكونه محققًا للعدالة؛ لأن عدالة القانون رهينة بمراعاته ظروف المخاطبين به والواقع الذي يعيشونه، ومدى تقبل المجتمع لتطبيق هذا القانون.

ومراعاة الواقع هي عملية مهمة سواء في مرحلة التشريع أم في مرحلة القضاء؛ ولذلك يجب أن يتوافر في كل من القائم على عملية التشريع والقاضي إدراك الواقع إدراكًا تامًّا وفهم مستجداته.

ويقرر كثير من علماء الاجتماع أن القانون يجمع بين نوعين من الخصائص، الخصائص الواقعية، والخصائص المثالية، والعناصر الواقعية تظهر في مجموعة عوامل كالعوامل الطبيعية والتي تتمثل في المناخ والثروات الطبيعية والاقتصادية وطبيعة المجتمع من حيث الخلفيات الدينية والأخلاقية والتاريخية.

كما تقوم العوامل الاقتصادية بدور هام في هذا الصدد؛ فالدول ذات الطبيعة الزراعية تختلف نظرة المقنن وعمله فيها عن نظرة المشرع وعمله في الدول ذات الطبيعة الصناعية والتي تنموا فيها الطبقة العمالية، والتي تعيد تشكيل المجتمع بما يستلزم التدخل التشريعي.

وحيث إن البعد الديني هو جزء كبير من واقع الناس، بل هو المعيار الحقيقي عند الكتلة الكبيرة في قبول التصرف أو عدم قبوله، كما أن كثيرًا من الناس يلجؤون إليه في مرحلة ما قبل التقاضي، فكانت مراعاته في عمليتي التشريع والحكم أمرًا هامًّا لا يمكن تجاهله.

دور المفتي في كشف الواقع للمقنن وللقاضي.

إن إدراك الواقع هو جزء من عمل المفتي، ولا تقل أهمية إدراك الواقع بالنسبة للمفتي عن الإلمام بالقواعد والأدلة الشرعية.

بل إن قدرة المفتي على إدراك الواقع تتعدى قدرة المتخصصين في العلوم الاجتماعية.

وهذه القدرة على فهم الواقع يمكن أن يستفيد منها المقنن وكذلك القاضي بشكل كبير، ولا يقتصر ذلك على إلقاء الضوء على البُعد الديني كجزء من الواقع، بل يمكن أن يمتد ذلك إلى كل مناحي الواقع التي يحتاجها المشرع باعتبار المتصدي لعملية الإفتاء هو أكثر من يلجأ إليه الناس لحل مشاكلهم.

وقد نص الفقهاء على هذا الشرط في كتب الفقه وكتب السياسة الشرعية.

قال العلامة ابن القيم في إعلام الموقعين عن رب العالمين: "ولا يتمكن المفتي ولا الحاكم من الفتوى والحكم بالحق إلا بنوعين من الفهم: أحدهما: فهم الواقع والفقه فيه، واستنباط علم حقيقة ما وقع بالقرائن والأمارات والعلامات، حتى يحيط به علمًا.

والنوع الثاني: فهم الواجب في الواقع، وهو فهم حُكْم اللَّه الذي حَكَم به في كتابه أو على لسان رسوله صلى اللَّه عليه وسلم في هذا الواقع، ثم يطبق أحدهما على الآخر؛ فمن بَذَلَ جَهْده واستفرغ وُسْعه في ذلك لم يعدم أجرين أو أجرًا؛ فالعالم مَنْ يتوصل بمعرفة الواقع والتفقه فيه إلى معرفة حكم اللَّه ورسوله، كما توصل شاهد يوسف بشق القميص من دُبُرٍ إلى معرفة براءته وصدقه"[١].

وقد كان بعض الفقهاء لا يكتفي بالإحاطة بالأدلة والقواعد الشرعية، بل ينزل إلى الأسواق، ويقف على معاملات التجار بنفسه، وكان أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم يخالطون الناس، ويباشرون التجارة والكسب والجهاد، وكان محمد بن الحسن الشيباني يذهب إلى الصباغين ويسأل عن معاملاتهم.

ولهذا قال علماء الحنفية: يفتى بقول أبي يوسف فيما يتعلق بالقضاء، لكونه جرب الوقائع وعرف أحوال الناس.

١ إعلام الموقعين عن رب العالمين لابن القيم (٢/ ١٦٥).

ومن الأمثلة التي تؤيد دور المفتي في إرشاد المشرع إلى واقع الفتوى باعتباره جزءًا لازمًا لبيان الحكم الشرعي فيها البيان الذي أصدره فضيلة الإمام الأكبر المرحوم جاد الحق علي جاد الحق وقت أن كان مفتيًا، والذي جاء ردًّا على المنتقدين لمشروع الأحوال الشخصية في هذا الوقت، وعلى وجه الخصوص المادة الخامسة منه والتي جعلت بدء آثار الطلاق من تاريخ العلم في حالة تعمد الإخفاء.

ويظهر من البيان إلى جانب التوجيه للحكم الشرعي التوجيه إلى كون واقع المسلمين في هذا الوقت يستلزم الأخذ برأي متأخري الحنفية ورأي الإمام ابن حزم؛ نظرًا لكونه أوفق وأنسب من الناحية الواقعية.

ومما جاء في البيان: اطلعنا على كتاب السيد المستشار وكيل وزارة العدل لشؤون التشريع المؤرخ ١٧/ ٤/ ١٩٨٠ برقم ١٣٥ والأوراق المرافقة له المتضمن عرضًا لموجز ما نشرته بعض الصحف حول قانون الأحوال الشخصية الجديد.

المادة ٥ مكرر: تترتب آثار الطلاق بالنسبة للزوجة من تاريخ علمها به، وتعتبر الزوجة عالمة بالطلاق بحضورها توثيقه، فإذا لم تحضر كان على المطلق إعلانها بوقوع الطلاق على يد محضر مع شخصها أو في محل إقامتها، وقد جاء في النشرة تعليقًا على هذا النص ما خلاصته: أن النص حدد طريق العلم بما لم يقل به أحد من العلماء، وأنه لو أعملنا النص بحالته لأدى إلى تحريم ما أحل الله وتحليل ما حرم الله.

وقد جاء في رد الإمام الأكبر:

لو رجع السيد الفاضل إلى موضع النص المشار إليه في المذكرة الإيضاحية لعلم أن نص القانون المادة ٥ مكررًا جاء علاجًا لهذه الحالة التي قضى فيها الفقه الحنفي بتأخير بدء العدة إلى وقت الإقرار بالطلاق السابق زجرًا له، ولعلم أن نص القانون جاء مقننًا لقول الفقه في هذا الموضع، والقول بأن النص المستدل به قاصر على العدة والقضية في آثار الطلاق كلها وأن النص قاصر على حالة الإخفاء غير وارد؛ لأن أول آثار الطلاق العدة وبها تبدأ كل الحقوق والواجبات المترتبة على الطلاق، يدل لذلك قول صاحب الدر المختار في الموضع المشار إليه في المذكرة الإيضاحية: "ولو كتم طلاقها لم تنقض زجرًا له، وحينئذ فمبدؤها من وقت الثبوت والظهور"، ثم إن النص قد أبان حكم علم الزوجة بالطلاق بحضورها مجلسه وتوثيقه، كما أوجب إعلامها إذا لم تحضر وهذا هو المقصود الأصيل للنص.

ثم بدأ فضيلته بمقارنة واقع المسلمين فيما مضى بواقعهم الآن وما طرأ عليه من تغييرات تستوجب إعادة النظر في الأحكام التي تقبل التغيير فقال: "فهل مع هذا يكون في إلزام المطلق توثيق طلاقه إثم ومخالفة لشرع الله؟ أم أن ذلك يدخل في مقاصد الشريعة في سياسة البلاد والعباد وينطبق عليه قول عمر بن عبد العزيز رضي الله عنه: "يحدث للناس أقضية بقدر ما يحدثون من فجور"، هل كان في زمن الرسول صلى الله عليه وسلم وأصحابه من يكتم طلاق امرأته ويحتبس أمر الطلاق عنها نكاية بها وسعيًا لإسقاط حقوقها؟ وهل نظل وقوفًا عند قول المتقدمين من الفقهاء إن الكتابة لا تصلح دليلًا للإثبات عند النزاع ونهمل قول المتأخرين من الفقهاء الذين اتخذوا الكتابة دليلًا، وأنها في عصرنا انقسمت الأوراق إلى رسمية وعرفية، وهل كنا نظل وقوفًا عند قول بعض المجتهدين الأعلام لا يجوز القضاء على غائب ونترك الخصوم يتغيبون عن مجلس القضاء فتتعطل الأحكام وتضيع الحقوق؟ وهل نظل وقوفًا عند تكليف المدعي إحضار خصمه مجلس القضاء وإلا فلا تسمع دعواه؟ ونفكر ونأخذ بما هو أيسر وأهدى للناس ما دام الله سبحانه قد أمر بالحكم بالعدل دون أن يحصر لنا طرق الوصول إلى هذا العدل، لا شك أن أصول شريعة الله تحوي أحكام واقعات الحياة خيرها وشرها، حتى يرث الله الأرض ومن عليها وهو خير الوارثين"[1].

وهذا البيان كما كان كاشفًا لحكم الشرع ليستفيد منه المشرع، كان بيانًا لمناسبة الرأي الفقهي المختار لما استجد من واقع الناس، وفضيلة الإمام الأكبر الشيخ جاد الحق رحمه الله كان خبيرًا بالواقع؛ نظرًا لعمله فترة كبيرة في مجال القضاء؛ ولذلك تميزت فتاواه وإسهاماته في مشاريع القوانين بالواقعية والإلمام بأحوال الناس.

وقد تصدت دار الإفتاء مؤخرًا لذات المسألة حينما طلبت منها المحكمة ذلك، وذلك في الفتوى رقم ٢٠٤ لسنة ٢٠١٨م، مراعاة للواقع وما يمكن أن تصير إليه المرأة في حالة الطلاق مع عدم العلم، واستمرار الزوج في الحياة معها ومعاشرتها ثم تفاجأ بعد وفاته أنه قد طلقها ثلاثًا مع أنها لم ترتب حياتها على هذا الأمر، وما يمكن أن يحدثه من فجوة مادية وغير مادية في حياتها.

وكل هذا من الأشياء التي أفرزها الواقع وتغير الذمم، وكان لزامًا على دار الإفتاء أخذه في الاعتبار.

١ فتاوى دار الإفتاء المصرية، رد شبهات حول قانون الأحوال الشخصية سنة ١٩٧٩، المفتي/ الشيخ جاد الحق علي جاد الحق. ٧ جمادى الآخرة ١٤٠٠ هجرية - ٢٢ إبريل ١٩٨٠م.

ومن الأمثلة التي تدل على قيام دار الإفتاء بوضع واقع المسلمين تحت بصر القضاء وترتيب الحكم الشرعي على هذا الواقع الاتجاه الذي تبنته دار الإفتاء في فتاوى تصحيح وصف الطلاق، وهو أن واقع المسلمين هو جهل كثير من الأزواج الذين يذهبون إلى المأذون الشرعي بأن ما نطق به الزوج لا يعد حالة من حالات الطلاق؛ كأن يكون ما نطق به الزوج هو في حقيقته يمين معلق لم تقترن به نية، أو أنه صدر منه في حالة عدم إدراك أو عدم إملاك، أو أنه اعتبر قول "عليَّ الطلاق" طلاقًا، كما أن الواقع يشهد أن كثيرًا من المأذونين الشرعيين ليس عنده من العلم الشرعي ما يؤهله للفصل في يمين طلاق، أو أنه لا يقوم بالتحقيق فيما يدعي الزوج أنه قد طلق به زوجته، في حين أنه لو امتلك المقدرة الشرعية وقام على إثرها بالتحقيق في اللفظ الذي صدر من المطلق لما أثبت هذه اليمين.

وقد ترتب على هذا تغير ملحوظ جدًّا في أحكام المحاكم في دعاوى تصحيح وصف الطلاق، والتي أصبحت ترد بكثرة إلى دار الإفتاء، وَيَكِلُ القاضي فيها إلى دار الإفتاء أمر التحقيق مع الزوجين ثم تقرير ما إذا كان الطلاق واقعًا من عدمه، مع أن الباب في مثل هذه الدعاوى كان مغلقًا، وكان القضاة في غالبيتهم لا يفتحون باب النظر إليها احترامًا لحجية الوثيقة.

وقد أحسنت دار الإفتاء المصرية كما أحسنت المحاكم المصرية في مراعاة متغيرات الواقع من جهل كثير من الأزواج، بل وجهل بعض المأذونين وإهمالهم، وزيادة نطاق العنف وتدخل أسرة الزوجين بشكل يشكل ضغطًا قد يعيب إرادة المطلق، وكذلك زيادة نسبة الضغوط النفسية والاقتصادية التي قد تخرج المطلق عن حالة الإدراك أو حالة الإملاك: وقد أدى هذا الاتجاه إلى منع هدم كثير من البيوت ومنع تشرد كثير من الأطفال.

ومن الأمثلة أيضًا على إدراك المفتين للواقع ووضعه أمام المشرع والقاضي، الحملة التي قادها فضيلة مفتي الديار المصرية الإمام محمد عبده وغيره؛ كالإمام الشيخ أحمد بك إبراهيم على امتناع القضاة في المحاكم الشرعية عن الأخذ بالكتابة وتمسكهم بشهادة الشهود رغم صدور اللائحة الجديدة، مبينًا ما قد يعرض للشهود مما يضعف الشهادة، وأنه يستحيل على القاضي في زماننا التأكد من عدالة الشهود أو صدقهم مع أنه شرط الشهادة، وهو ما يجعل الأخذ بالكتابة أولى حيث قال: "سماع الشهادات لم يزل على ما كان عليه قبل اللائحة الجديدة، وقلما يوجد للقضاة بحث حقيقي في الشهادة لتبيُّن صدقها من كذبها، مع أن حالة الناس وولعهم بالتزوير يقضي بذلك، وهي أحق بالنظر والتدقيق من التمسك بشهود المعرفة ونحوه مما ذكرناه، فإن الوقوف على صحة شهادة في هذه الأيام يحتاج إلى عناء وبحث وحذق تام من القاضي".

ثم قال: "وعار على قوم يأخذون الأحكام من الكتب ويجلسون للحكم بدلائل الخط لا سواها أن يأبوا اعتبار الخط دليلًا متى كان بإمضاء من عليه الحق أو خطه ولم توجد فيه شبهة التزوير، فمن الواجب أن تبين أحكام الخطوط بإيضاح أتم مما هو في اللائحة، وتؤخذ من كتب الشريعة كسائر الأحكام"[١].

١ الأعمال الكاملة للإمام محمد عبده، (ص ٢٦٢) وما بعدها، وطرق الإثبات الشرعية لأحمد بك إبراهيم (ص ٥٥) وما بعدها.

٢ دور الفتوى في بيان المستند الشرعي للمادة القانونية

كان الغرض من الفتوى في الماضي إنزال حكم الشرع على الواقع، أما الآن فقد أصبح من أهم أدوات القائمين على عملية الإفتاء في دار الإفتاء المصرية وغيرها بيان المستند الشرعي للمادة القانونية حين يطلب المقنن ذلك، والرد على مَن يدعي عدم وجود مستند شرعي للمادة القانونية.

فقد أصبح المشتغلون بعملية التقنين، والمشتغلون بالقضاء أكثر تخصصًا في عملية صياغة القوانين وتطبيقها على المتخاصمين من الإلمام بالمذاهب الفقهية وما فيها من الخلاف وما يعتبر منها راجحًا وما يعتبر مرجوحًا وما يدخل في نطاق الشاذ الذي ينبغي طرحه وعدم الأخذ به، فكان لزامًا على القائمين على عملية الإفتاء القيام بهذا الدور.

ولذلك عملت الدول العربية والإسلامية التي تنص دساتيرها على كون الشريعة الإسلامية مصدرًا للتشريع على إنشاء هيئات مستقلة ودور إفتاء يكون الغرض منها توجيه السلطة التشريعية والسلطة القضائية إلى ما يوافق الشريعة، وأصبح الدور الذي تقوم به مؤسسات الإفتاء أكبر بكثير من الدور الذي كانت تقوم به في الماضي.

وقد بيَّن المفتون قديمًا وحديثًا المأخذ الشرعي لكثير من مواد القانون، كما أجابوا على كثير من الدعوات التي تدعي أن مادة قانونية بعينها مخالفة للمستقر شرعًا، ومن هذه الأمثلة:

- يان أن متعة المطلقة بعد الدخول مأخوذة من مذهب الإمام الشافعي الجديد وتوضيح دليل هذا الرأي ردًّا على من يدعي عدم وجود أصل شرعي لها.
- بيان أن المنع من سماع الدعوى له أصل شرعي وهو لا يعني سقوط أصل الحق، ردًّا على من يدعي أنه تضييع للحقوق المقررة شرعًا.
- بيان أن النسبة إلى مذهب معين ليست قاصرة على ما هو منصوص عليه في المذهب بل يمتد ذلك إلى الأقوال المخرجة على المذهب.

ومن ذلك بيان الراجح من مذهب الحنفية فيما لا نص فيه من مسائل الأحوال الشخصية، والتي أحالت إليها المادة الثالثة من مواد الإصدار في القانون ١ لسنة ٢٠٠٠م.

وقد كانت دار الإفتاء المصرية سباقة في هذا المجال؛ خاصة في الفترة الأخيرة؛ حيث لبَّت كثيرًا من طلبات المحاكم في بيان الحكم الشرعي، وبيان مستنده، وبيان مدى انطباق الحكم الشرعي على حالة الدعوى وأطرافها، وبيان مقصود الشارع من الحكم وكيفية تطبيق الحكم بما يحقق هذا المقصود.

ومن النماذج التي تلقي الضوء على هذا الدور لدار الإفتاء في الفترة الأخيرة ما يلي:

- فتوى مُقيَّدة برقم ٣٩٧ لسنة ٢٠١٨م، ردًّا على خطاب إحدى محاكم الاستئناف والذي كان مضمونه: هل يكفي في الرجعة قول الرجل بيمينه أم لا، وهل يصح في الرجعة أن تكون شفوية حتى إذا كان الطلاق كتابة، وهل يشترط في الرجعة رضا الزوجة وعلمها أم لا؟

والفتوى في مجملها تدور حول مدى موافقة المادة ٢٢ من القانون ١ لسنة ٢٠٠٠ لأحكام الشرع، علمًا بأنها تنص على: "مع عدم الإخلال بحق الزوجة في إثبات مراجعة مطلِّقها لها بكافة طرق الإثبات لا يُقبل عند الإنكار ادعاء الزوج مراجعتَه مطلقتَه ما لم يعلنها بهذه المراجعة بورقة رسمية قبل انقضاء ستين يومًا لمن تحيض وتسعين يومًا لمن عدتها بالأشهر من تاريخ توثيقه طلاقه لها، وذلك ما لم تكن حاملًا أو تقرَّ بعدم انقضاء عدتها حتى إعلانها بالمراجعة".

وقد بينت الفتوى المستند الشرعي لهذه المادة فيما نصه: "والمقرر عند الإمام أبي حنيفة، أنَّه إذا ادعى الزوج أنه راجع زوجته، وكانت العدة قائمةً صُدِّق في قوله سواء صدقته المرأة أم كذبته؛ لأنه يملك إنشاء الرجعة في الحال، والقاعدة الشرعية: "أنّ مَن حكى أمرًا يملك إنشاءه في الحال صُدِّق فيما حكاه".

أما إذا ادعى الرجعة بعد خروجها من العدة: فإن صَدَّقتْه ثبتت الرجعة بتصادقهما كما يثبت الزواج، وإن كذبته ولم تكن له بينة فإن الرجعة لا تثبت، ويكون القول للمرأة بلا يمين.

قال العلامة المرغيناني في الهداية شرح بداية المبتدي: "وإذا انقضت العدة فقال كنت راجعتها في العدة فصدَّقته فهي رجعة، وإن كذَّبته فالقول قولها؛ لأنه أخبر عما لا يملك إنشاءَه في الحال فكان متهمًا، إلَّا أنَّ بالتصديق ترتفع التهمة ولا يمين عليها عند أبي حنيفة رحمه الله"( ). وقد سلك القانون المصري مسلكًا دقيقًا لإثبات حصول الرجعة إذا ادعاها الزوج بعد انتهاء العدة؛ وذلك حفظًا للحقوق، وحتى لا تظل المرأة رهينة برغبة الرجل بحيث يدَّعي الرجعة متى شاء، وهو مسلك تنظيمي لا يخالف الشرع ولم يخرج عمَّا قرره فقهاء الحنفية، فنصَّ في المادة ٢٢ من القانون ١ لسنة ٢٠٠٠" انتهى النص المنقول من الفتوى.

ولم يقتصر عمل دور الإفتاء على بيان حكم الشرع في مسائل الأحوال الشخصية بل امتدت لبيان الحكم الشرعي في قضايا أمام محاكم مدنية.

- ومن ذلك فتوى برقم ٣٧٣ لسنة ٢٠١٧م، والمتضمنة: تصريح محكمة شمال القاهرة الابتدائية، باستخراج فتوى من دار الإفتاء المصرية بشأن تصرف الأخت الشقيقة وهي على قيد الحياة في تركتها الموروثة عن والدتها إلى بناتها الثلاثة بغرض حرمان الأخ الشقيق من ميراثها بعد وفاتها، وإبداء الرأي الشرعي في مطابقة نص المادة ١٣١ "فقرة ثانية" من القانون المدني -التي جاء بها "غير أن التعامل في تركة إنسان على قيد الحياة باطل ولو كان برضاه، إلا في الأحوال التي نص عليها القانون"- لأحكام الشريعة الإسلامية من عدمه، وإبداء الرأي الشرعي في مطابقة نص المادة ١٢ من قانون المواريث رقم ٧٧ لسنة ١٩٤٣ -التي جاء بها "للواحدة من البنات فرض النصف، وللاثنتين فأكثر الثلثان"- لأحكام الشريعة الإسلامية من عدمه، استنادًا لقول الرسول صلى الله عليه وآله وسلم: ((ألحقوا الفرائض بأهلها فما بقي فهو لأولى رجل ذكر)).

وقد جاء في رد دار الإفتاء ما يلي: "من المقرر شرعًا أن هناك فارقًا بين ما يملكه الإنسان حال حياته؛ والذي له الحق في مطلق التصرف فيه عند كمال أهليته بسائر أنواع العقود والتصرفات؛ بحيث تسري في حقه وحق الخلف العام والخاص وحق الكافة إذا صدرت على وجه صحيح، وبين ما يتركه بعد وفاته؛ والذي هو التركة التي يخلفها بعد وفاته؛ من أموال أو حقوق مالية أو عينية، وتصرُّفُ الإنسان في ماله حالَ حياته بالبيع أو الهبة أو غيرها من التصرفات لا يصح أصلًا أن يسمَّى تصرفًا في الميراث؛ فضلًا عن أن يكون حرمانًا للوارث من ميراثه بدعوى أنه سيرثه إذا مات؛ لأن الآجال بيد الله تعالى، ولا يُعرَف الوارث من المورث إلا بوفاة أحدهما، ولا يوصف المال بأنه ميراث أو تركة حتى يموت صاحبه، فإذا مات انقطع تصرفُه فيه إلا فيما أوصى به في حدود ثلث التركة، ولا يقبل قوله قبل الوفاة في حرمان وارث أو نقصانه أو زيادته أو توريث أجنبي، وليس لأحد أن يمنع أحدًا من التصرف في ماله حال حياته بدعوى أن تصرفه حرمان للورثة من الميراث، ولو صح ذلك لحُجِر على الناس في أموالهم وتصرفاتهم من غير موجِب، وهو ما لا يقبله عقل ولا يُقِرُّه نقل".

كما نصت على: "وبناءً على ذلك وفي واقعة الدعوى: فما قامت به المدعى عليها الأولى من التصرف فيما كانت تملكه لبناتها الثلاثة هو تصرف صحيح وجائز شرعًا، وهو -حسب ما يدل عليه ظاهر العقود المقدمة- تصرف ناجز في مالها لا علاقة له بالتركة، وليس تصرفًا في إرث ولا تحايلًا على أحكام الميراث، ولا علاقة له بنص المادة ١٣١ "فقرة ثانية" من القانون المدني، ولا مخالفة فيه لقانون المواريث ولا لأحكامه" انتهى النص المنقول من الفتوى.

ومما ينبغي ملاحظته أن هذه الفتوى كانت بين أطراف مسيحيين، وأن الأطراف أنفسهم هم الذين طلبوا من المحكمة اللجوء إلى دار الإفتاء.

- من ذلك الفتوى رقم ٤٣٨ لسنة ٢٠١٩م، والتي بينت مستند قانون المواريث في المادة الخامسة منه فيما يعتبر قتلًا مانعًا من الميراث، وهو مذهب الإمام مالك؛ حيث نصت على أنه: "المقرر في فقه الإمام مالك أنَّ القتل عنده قسمان: عمد وخطأ، ولا واسطة بينهما، وأن القتل شبه العمد يدخل في العمد على المشهور ما يقابل الخطأ، كما عليه مذهب المالكية؛ فالعمد عندهم يشمل العمد وشبه العمد عند الجمهور، وهو يتحقق -عند المالكية-بمجرد الاعتداء المفضي إلى الموت وإن لم يكن يقصد القتل أصالة، أيًّا ما كانت الآلة المستخدمة في القتل".

٣ دور الفتوى في التعامل مع الفروع الجديدة والنوازل التي ترد للقضاء

دور المفتي في بيان دخول فرع فقهي تحت الدليل الشرعي يختلف بين أن يكون الفرع منصوصًا عليه في كتب المذهب، أو لا يكون منصوصًا عليه في كتب المذهب.

والفرع الذي لم ينص عليه في كتب المذاهب لا يخرج عن أحد احتمالين:

الأول: أن يكون الفرع له نظير في كتب المذهب يمكن تخريجه عليه وهو ما يسمى بالإلحاق والتخريج، وهو أمر يحتاج إلى مهارة فقهية وأصولية عالية، ولا يقوى عليها إلا أهل التخصص وهم المنوطون بالإفتاء، والمجامع الفقهية.

ومن الفتاوى التي وردت إلى دار الإفتاء من المحاكم، والتي تعتبر من باب التخريج على نظيرها الفقهي:

فتوى وردت إلى دار الإفتاء المصرية قيدت برقم ٦٢ لسنة ٢٠١٨ المطلوب فيها بيان الحكم في تنازل المدعية في دعوى خلع عن الدعوى قبل صدور حكم المحكمة، وذلك بعد تسليم وكيل المدعى عليه بالطلبات.

وقد جاء بالفتوى ما نصه: "والأصل أن يكون اللفظ في الخلع من الزوج؛ إذ هو صاحب الحق الأصيل في ذلك، فلمَّا أجاز القانون المصري أن يحكم القاضي بالخلع أقام لفظه مقام لفظ الزوج رفعًا للضرر عنها، والقبول المعتبر من القاضي هو صدور حكم بالخلع، أمَّا قبل ذلك فلا يعتبر قبول القاضي قد اتصَّل بإيجاب الزوجة".

كما جاء فيها أيضًا: "وقال العلَّامة ابن عابدين في رد المحتار على الدر المختار: "(قوله: والخلع يكون إلخ) في الجوهرة: ألفاظ خمسة: خالعتك، باينتك، بارأتك، فارقتك، طلقي نفسك على ألف اهـ. ويزاد عليه ما ذكره المصنف من لفظ البيع والشراء (قوله: كبعت نفسك)" [1].

١ رد المحتار لابن عابدين (٣/ ٤٤٣)، ط. دار الفكر.

ولمَّا كان القانون المصري لم يحدد لفظًا للخلع، فإنه يرجع في هذا الأمر إلى أرجح الأقوال من مذهب الإمام أبي حنيفة، طبقًا لنص المادة الثالثة من مواد الإصدار للقانون ١ لسنة ٢٠٠٠م، وبذلك لا يكون مجرد التسليم بالطلبات من الألفاظ التي يقع بها الخلع طبقًا لأحكام المذهب الحنفي، وما أخذ به القانون المصري" انتهى النص المنقول من الفتوى.

الثاني: أن يكون فرعًا جديدًا، لم يسبق له ذكر بذاته، لا في النصوص الشرعية، ولا في المصنفات الفقهية، وليس له نظير يمكن إلحاقه به وحينئذ يصدق عليه اسم: النازلة الفقهية، وفي هذه الحال يستأنف الفقيه له نظرًا جديدًا، مراعيًا أصول الشريعة وقواعدها وأدلتها العامة.

والنازلة قد تكون مستجدة من بدايتها، كما أنها قد تكون مخلقة من تركيب عدة عقود أو تصرفات معروفة في الفقه.

ولا بد للفقيه ليتحقق له تصور النازلة من سلوك أحد طريقين:

الأول: أن يقف على النازلة بنفسه وأن يتعرف على حقيقتها بطريقة مباشرة؛ ليكون تصوره لها كاملًا يمكنه من إيجاد حلول شرعية لها.

الثاني: أن يتعرف عليها بواسطة سؤال أهل الخبرة.

ودار الإفتاء المصرية لا تدخر وسعًا في الاستعانة بأهل الخبرة سواء في المجال الاقتصادي أو الطبي أو غيره.

وما أكثر الفتاوى التي ترد إلى دار الإفتاء من المحاكم المصرية في نوازل جديدة.

ومن أمثلة تلك الفتاوى فتوى من إحدى محاكم استئناف الأسرة تطلب الحكم في ميراث سيدة تحولت إلى رجل رغم أنها لا تحمل صفات الذكورة الكاملة، مع زيادة هرمونات الذكورة.

والحالة لا يصح قياسها على الخنثى؛ لأنها لا تحمل العضوين، كما أن الخلل الهرموني ليس من باب الخنوثة، ومن ثم فإنه ليس لها أصل يقاس عليه، فهي من النوازل التي ليس لها نظير، وما ذكر في كتب الفقه لا يتعدى الحديث عن أحكام الخنثى المشكل.

وقد جاء في الفتوى ما نصه: "وعمليات تصحيح الجنس يترتب عليها أثر شرعي إذا كان الغرض منها هو إظهار الجنس الحقيقي لمن ستجرى له العملية، وإزالة ما قد يكون سببًا في طمر أعضاء جنسه الحقيقي، أمَّا محاولة محاكاة الجنس الآخر عن طريق طمس الأعضاء الجنسية الخلقية الأصلية، ومحاولة مضاهاة الأعضاء الخاصة بالجنس الآخر مع تغيير المظهر الخارجي ليشبه الجنس الآخر فلا يترتب عليها أي أثر؛ إذ إنَّ الشخص لم يتحول إلى الجنس الآخر حقيقة ولم يكتسب صفاته البيولوجية، ولا عبرة بأن الشكل الخارجي لمثل هذا الشخص قد يخدع الإنسان فيظن الذكر أنثى أو العكس".

٤ تميُّز عمل المفتي عن غيره ممن يكلفون بمعاونة القضاء.

إن الطبيعة الفنية لعمل المفتي فيما يخص ما يرد إليه من الجهات التشريعية والقضائية هو أنه عمل من أعمال الخبرة، والخبرة عبارة عن عملية فنية الغرض منها التأكد من مدى صحة عنصر أو عناصر يعتمد عليها القاضي في الحكم.

والأصل أنه لا يصح أن يتداخل عمل الخبير مع عمل القاضي فلا يمكن للخبير بأي حال أن يتطرق إلى مدى انطباق واقعة الثبوت على النص الحاكم في الدعوى، ولا أن يعطي رأيًا فيما يخص الطبيعة القانونية للعقد أو قيمته الثبوتية، كما لا يجوز للقاضي أن يكلف الخبير بمهمة البحث في مدى قيام مسؤولية أحد الأطراف في النزاع، لأن ذلك يكون بمثابة تفويض لصلاحياته[1].

إلا أن الاستثناء الوحيد من هذا الأصل هو طلب القاضي من إحدى الجهات الشرعية بيان الرأي الشرعي في المسألة، وهو مما يقتضي البحث في موضوع النزاع والمستند الشرعي له، وقد تكون مسألة البحث من النظام العام الذي لا يصح للقاضي تجاوزه كثبوت النسب بالفراش الصحيح، وهنا يكون عدم أخذ القاضي برأي هذه الجهة مما يمكن الطعن به على حكمه.

وهذا مما يميز عمل المفتي عن عمل غيره ممن يطلب منهم القاضي إمداده بالرأي الذي يحتاجه.

١ الخبير في العملية القضائية، لعبد القادر الشيخلي، (ص ١٩٢).

٥ دور الفتوى في اختيار الوصف الشرعي المناسب والتأكد من انطباقه على الواقع

إن الخطأ في اختيار الوصف الشرعي المناسب لحالة النزاع، أو إنزال النص على واقع مخالف، هو في حقيقته مخالفة لحكم الشرع.

واختيار الوصف الشرعي المناسب وإنزاله على الواقع من أهم أدوار المفتي، وهو ما يسميه الأصوليون بتنقيح المناط وهو اختيار الوصف المناسب للحكم بعد إلغاء الأوصاف غير المؤثرة، أما التأكد من كون الواقع مناسبًا لتطبيق الحكم عليه فهو ما يسميه الأصوليون بتحقيق المناط[١].

ومن الأمثلة التي توضح قيام دار الإفتاء المصرية بتوضيح الوصف الشرعي الذي يستوجب التطبيق على حالة النزاع ما أرسلته محكمة استئناف الأسرة في فتوى موضوعها قيام جد وجدة بقيد حفيدهما باسمهما نظرًا لأن الأم (وهي زوجة ابنهما) ما زالت تحت السن، ولا يمكن نسبة الصغير إليها.

ثم قيام الأم بعد بلوغ السن برفع دعوى تطلب فيها نفي نسب الصغير عن الجد والجدة وإثباته للأب والأم، وهو ما اتفق عليه كل الأطراف.

فما كان من المحكمة إلا أن قضت برفض الدعوى نظرًا للقاعدة المقررة وهي أنه لا يجوز الرجوع في الإقرار بالنسب.

وقد أرسلت محكمة الاستئناف لدار الإفتاء المصرية لبيان رأيها في مدى صحة التوصيف الشرعي الذي أسبغته محكمة الدرجة الأولى على واقعة الحكم، ومدى انطباقه عليها؛ حيث جاء ضمن طلباتها: "بيان الرأي الفقهي والشرعي فيما يلي:

أورد الحكم المستأنف أن المقرر في فقه الحنفية أن النسب متى صدر مستوفيًا شرائطه فإنه لا يتحمل النفي ولا ينفك بحال سواء أكان المقرُّ صادقًا في الواقع أم كاذبًا؛ لأن النفي يكون إنكارًا بعد الإقرار فلا يسمع".

---

١ أصول الفقه لابن مفلح (٣/ ١٣٠٠).

وكان رد دار الإفتاء أن الوصف الحقيقي لما قام الجد والجدة من تقرير كون الصغير ليس ابنًا لهما بل هو ابن لابنهما ليس رجوعًا في الإقرار، بل هو تكذيب للإقرار والفرق بينهما في الأثر كبير.

وقد جاء في الفتوى ما نصه: "والمعتبر في ثبوت النسب هو ثبوته في الواقع، لا ثبوته عند الناس؛ لأن المراد به الثبوت الشرعي لا ما اشتهر بين الناس، فإذا كان النسب ثابتًا شرعًا وقت الإقرار بالنسب فلا عبرة بهذا الإقرار المخالف للواقع.

والمقرر شرعًا أنَّه إذا اكتملت أركان الفراش الصحيح من قيام الزوجية وكون الصغير قد ولد لأكثر من ستة أشهر وكون الزوج ممن يتصور منه الإنجاب فإنَّ الإقرار أو غيره لا ينتهض لمعارضته.

كما أن عدول المقر بالنسب عن إقراره لظهور أن النسب ثابت لغيره هو تكذيب للإقرار وليس رجوعًا فيه، وتكذيب الإقرار مقبول بخلاف الرجوع فيه، والفرق بين تكذيب الإقرار والرجوع فيه: أن التكذيب إخبار عن بطلان الإقرار من الأصل وأنه غير مطابق للواقع فهو بمثابة فسخ للعقد من أصله، وأما الرجوع فهو رفع للإقرار بعد تحقق وجوده ونسخ له بعد تقرره".

٦ دور الفتوى في إنزال القانون أو الحكم على الواقع

أولًا: التأكد من تحقق مناط الحكم.

من الأدوار التي يمكن للمفتي أن يقدمها للقاضي أو المشرع التأكد من كون حالة النزاع مما يتطبق عليها النص أو القاعدة الشرعية، وهذا هو ما يسميه الأصوليون بتحقيق المناط، وهي من المهارات اللازمة لعمل المفتي.

قال العلامة ابن الدَّهان في تقويم النظر: "وتحقيق المناط: هو النظر إلى معرفة العلة في آحاد الصور بعد صحتها في نفسها كتعرف كون هذا الشاهد عدلا لينبني عليه قبول شهادته، وقد تقدم أن العدل مقبول الشهادة، وكتعرف كفاية القريب لبناء الوجوب عليه بعد العلم بوجوب الكفاية" ( ).

ومن أمثلة ذلك ما تخاطب به المحاكم دار الإفتاء بشأن التحقق من كون المتلفظ بالطلاق قد صدر اللفظ منه في حال عدم إدراك أو عدم إملاك.

ثانيًا: تغير الفتوى بتغير المصلحة والزمان والمكان وأثره في تطبيق الحكم.

من فقه إنزال النص على الواقع مراعاة تغير الواقع لتغير الزمان أو المكان أو العرف أو المصلحة، مما يستتبع مجاراة الفتوى للواقع فيما يحتمل التغيير من الأحكام.

وقد بين العلماء أهمية تغيير الفتوى بتغير المصلحة والزمان والمكان.

قال ابن القيم في إعلام الموقعين عن رب العالمين: "فصل في تغيير الفتوى، واختلافها بحسب تغير الأزمنة والأمكنة والأحوال والنيات والعوائد.

هذا فصل عظيم النفع جدًّا وقع بسبب الجهل به غلط عظيم على الشريعة أوجب من الحرج والمشقة وتكليف ما لا سبيل إليه ما يعلم أن الشريعة الباهرة التي في أعلى رتب المصالح لا تأتي به؛ فإن الشريعة مبناها وأساسها على الحكم ومصالح العباد في المعاش والمعاد، وهي عدل كلها، ورحمة كلها، ومصالح كلها، وحكمة كلها؛ فكل مسألة خرجت عن العدل إلى الجور، وعن الرحمة إلى ضدها، وعن المصلحة إلى المفسدة، وعن الحكمة إلى العبث؛ فليست من الشريعة وإن أدخلت فيها بالتأويل؛ فالشريعة عدل الله بين عباده، ورحمته بين خلقه، وظله في أرضه، وحكمته الدالة عليه وعلى صدق رسوله صلى الله عليه وسلم أتم دلالة وأصدقها، وهي نوره الذي به أبصر المبصرون، وهداه الذي به اهتدى المهتدون، وشفاؤه التام الذي به دواء كل عليل، وطريقه المستقيم الذي من استقام عليه فقد استقام"[١].

١ إعلام الموقعين عن رب العالمين لابن القيم (٣/ ١١).

٧ تأثير القانون والأحكام القضائية على الفتوى

أولًا: تأثير القانون على الإفتاء.

وضع العلماء قواعد لعلاقة المفتي بما يصدر عن الإمام، وقواعد أخرى للعلاقة بين المفتي وما يصدر عن القاضي ومدى إلزام حكم الحاكم وقضاء القاضي للمفتي في فتواه.

أما بالنسبة لعلاقة الفتوى بما يقرره الإمام –ويدخل في حكمه القوانين التي تقررها الدولة- فقد عالج الأصوليون والفقهاء هذه العلاقة في محورين وهما:

الأول: تحديد الإمام لمن يقومون بالإفتاء وهو ما يعرف بالمفتي الرسمي.

الثاني: اختيار الإمام رأيًا من الآراء المختلفة في المسألة، وإلزام القضاة والمفتين بالحكم والفتوى به.

أما بالنسبة لاختيار المفتي، فإن مما قرره العلماء أن الفتوى من فروض الكفاية التي يلزم الإمام أن يعين من يقوم بها مع غيرها أو يقوم بها وحدها إذا اتسع نطاقها، كما قرروا أنه يجوز أن يحجر الإمام على المفتي الماجن، أو الذي يتسبب في فتنة الناس.

والغرض من قيام الإمام بتولية من يقوم بالإفتاء هي التأكد من أنه مستجمع لشرائط الإفتاء، وهذا هو الأنسب بالنسبة لزماننا، حيث قلة العلم مع كثرة المتجرئين على الفتوى.

قال العلامة ابن أمير حاج في "التقرير والتحبير على تحرير الكمال بن الهمام": "(وهو) أي دفع الضرر العام (واجب بإثبات) الضرر (الخاص فصار كالحجر على المكاري المفلس) وهو الذي يتقبل الكراء ويؤجر الدواب وليس له ظهر يحمل عليه ولا مال يشتري به الدواب (والطبيب الجاهل والمفتي الماجن)"[(١)].

١ التقرير والتحبير على تحرير الكمال بن الهمام لابن أمير حاج (٢/ ٢٠٢).

وما دام المقصد هو دفع الضرر العام فإن الواجب على الحاكم في عصورنا ألا يتوقف عند حدود منع المفتي المتسبب في الفتن، وإنما يجب أن يمتد ذلك إلى تحديد من يجوز له الإفتاء تحقيقًا لمقصود رفع الضرر.

أما المحور الثاني وهو: التزام المفتي بما يختاره الحاكم أو القانون من آراء الفقهاء وهو ما تحدث عنه العلماء تحت عنوان "حكم الحاكم يرفع الخلاف" وهي قاعدة متفرعة عن الخلاف في قاعدة نقض الاجتهاد بالاجتهاد، ومعناها أن الحاكم إذا اختار رأيًا من الآراء كان على المفتي والقاضي الالتزام به، والمراد من وراء تطبيق هذه القاعدة هو ضمان الثبات والاستقرار للأحكام على مستوى القطر أو الدولة التي تخضع لحكم واحد.

قال الإمام القرافي في الفروق: "وأما ما يتأتى فيه حكم الحاكم فضبطه الأصل بأربعة قيود، فقال إنما يؤثر حكم الحاكم إذا أنشأه في مسألة اجتهادية تتقارب في المدارك لأجل مصلحة دنيوية قال فقيد الإنشاء احترازمن حكمه في مواقع الإجماع فإن ذلك إخبار وتنفيذ محض، وأما في مواضع الخلاف فهو ينشئ حكما، وهو إلزام أحد القولين اللذين قيل بهما في المسألة، ويكون إنشاؤه إخبارًا خاصًّا عن الله تعالى في تلك الصورة من ذلك الباب"[١].

ثانيًا: تأثير الأحكام القضائية على الإفتاء.

الحكم القضائي والفتوى كلاهما بيان للحكم في واقعة عين، إلا أن الفتوى تعتمد على ما يقرره السائل، فالحكم فيها يصدر على فرض صحة كلام السائل، بينما الحكم القضائي يصدر بناء على الدليل، وقد يحصل التعارض بين الفتوى والحكم أو بين الأحكام وبعضها من هذه الجهة، فقد يكون صاحب الحق فاقدًا للدليل أمام القضاء فلا يلبي القاضي طلبه بينما يفتيه المفتي بناء على ادعائه المجرد، وهذا ما عرفته كتب الفقه بالتعارض في الحكم بين الظاهر والباطن، ونفاذ الحكام ديانة وقضاءً أو قضاءً فقط.

١ الفروق للقرافي (٤/ ٩١).

والحنفية على أن حكم الحاكم ينفذ في الظاهر والباطن ضمانًا لاستقرار الأحكام.

وقد أحسن القانون المصري حين فتح باب الطعن على الأحكام بشكل طبيعي وأحيانًا بشكل استثنائي تداركًا للخطأ في الحكم، والذي من صوره مخالفته للحكم الشرعي؛ فإلى جانب طرق الطعن العادية فتح القانون باب الطعن على الحكم النهائي عن طريق التماس إعادة النظر لأسباب محددة منها الاعتماد على دليل مزور، ومن هذا القبيل أن الحكم بالرفض لعدم وجود دليل هو من باب رفض الدعوى بحالتها، وهو حكم لا ينغلق به باب النظر في الدعوى، وإنما يجوز رفعها مرة أخرى عند حضور الدليل، وكذلك دعوى بطلان الأحكام النهائية للأسباب التي حددها القانون.

وكل هذه الطرق تفتح الباب أمام القضاء للاستعانة برأي دار الإفتاء في حالة كون الرأي الشرعي يؤثر في مسارها، كما أن كثيرًا من محاكم الاستئناف تطلب الفتوى من دار الإفتاء لتفصل في صحة حكم الدرجة الأولى من عدمه حين يكون الحكم معتمدًا على الرأي الشرعي.

كما أن دار الإفتاء قد وضعت منهجًا بعدم خروج أي فتوى مكتوبة في مواضيع نزاعية أو قضائية إلا بتصريح من المحكمة حرصًا على ألا تتعارض الفتوى مع أحكام القضاء، كما أن التنسيق بينها وبين المحاكم على أعلى مستوياته في هذه الفترة.

المحور السادس

الإفتاء وعلم التاريخ

تمهيد

"إن كتب الفتاوى تكتسب أهمية تاريخية بالغة؛ لأنها تُعرفنا بالمسائل المطروحة في الواقع المعيش، في مكان معين وفي زمن معين" كذا يقول يوسف شاخت[١].

فلا ريب أن معرفتنا بالتاريخ وحياة الناس تفتقر إلى نظرٍ كثيرٍ في المصادر التي وقعت في أسر العلوم الأخرى من غير علم التاريخ، ومنها كتب الفتاوى؛ فهذه المصادر مسكونة بالتاريخ؛ فالعلاقة بين الفتوى والتاريخ علاقة دائرية لا طرف فيها؛ إذ إن حياة الناس التي تعكسها الفتوى بصورة ما قد تكون هي نفسها نتيجة للفتوى؛ فكأن هناك جدلًا بين الفتوى والتاريخ، وكأن عنوان التاريخ في كثير من الأحيان هو فتوى؛ ولذلك فإن البحث عن التاريخ يمكن أن يُقرأ في صورتين:

الصورة التي رُئِيَتْ، والتي تُلُبِّثَ من أجلها بمسألة الفتوى التي تعد مصدرًا للتاريخ؛ فالفتوى لا تصور التاريخ فحسب؛ بل تصنعه.

والصورة الأخرى التي يتقدم فيها الجزء الأخير ليصبح العنوان: "التاريخ الاجتماعي للبشر وللإسلام"، وكتب الفتاوى هنا لها مجالها الأهم، وعندها تكون الوقفة عند أثر التاريخ في الفتوى، تشكلها وتحركها وتوجهها.

وإذ تناوب الباحثون على الاهتمام بمجاميع الفتوى باعتبارها مصدرًا لحياة مجتمعاتها على اختلاف بيئاتها العربية؛ فإن هذا الاهتمام سيكون له أسبابه؛ فإن كتب الفتاوى تتميز بالقرب من الواقع، والتجدد في الموضوعات، لأنَّ كثيرًا منها يشكِّلُ مسائل حادثة ومستجدة، وكثير من الفتاوى مكرر ويعود إلى أسئلة متصلة بالعبادات والعقيدة والمعاملات... إلخ.

إن أهمية الفتاوى والنوازل في كتابة التاريخ تنبع من التاريخ الديني والاجتماعي والاقتصادي وتاريخ التحولات والعقليات، وهي تعتبر في حقبة ماضية عند المؤرخ مصادر غير تقليدية لكنها في المرحلة الأخيرة اكتسبت أهمية وأصبحت مصادر تقليدية؛ بل أصبح "التاريخ المصغر" -كما يرى جيفوني ليفي[٢]- له أهمية كدراسة تاريخ فرد أو أسرة أو قرية صغيرة أو "التاريخ من أسفل" -كما يُعبر جيم شارب[٣]- أي: دراسة التاريخ من وجهة نظر صُنَّاع التاريخ الحقيقيين من عامة الناس والبسطاء والجنود والعمال والفلاحين والنساء وطرح أسئلتهم محل حوار ونقاش كبير وهو ما يكون غنيًّا جدًّا في كتب الفتاوى والنوازل الفقهية[٤].

١ تحدَّث يوسف شاخت في هذا الشأن عن نوع من الإجماع بين الفقهاء على صحة ذلك الحكم حتى يضموه إلى مدوناتهم.

Schacht, Introduction... op. cit., p. 66.

٢ أستاذ التاريخ في جامعة فينيسيا وصاحب دراسة التاريخ المصغر.

٣ أستاذ التاريخ بجامعة يورك.

٤ نظرات جديدة على الكتابة التاريخية، بيتر بوركي، ترجمة وتقديم د. قاسم عبده قاسم، المركز القومي للترجمة، عدد ١٥٥١، الطبعة الأولى ٢٠١٠.

ومن القضايا التي تُعد مجالًا خصبًا للبحث في هذا المحور:

١ – أهمية الفتاوى في معرفة وقائع تاريخية وأحداث مصيرية.

ذلك أن كتب الفتاوى تنتمي من الناحية المعرفية إلى علم الفقه، وتحديدًا علم الفروع الفقهية، إذ إن كتب الأصول مستبعدة أصلًا من دائرة الإفادة التاريخية، وليست كتب الفتاوى وحدها التي تندرج تحت هذا العلم، فهناك أنواع أخرى.

وكثير من كتب المسائل الفقهية قد لا تخضع للقراءة التاريخية نظرًا لخلوها من الزمان والمكان والأعلام، ويكون الوصول إلى المادة التاريخية عن طريق الإشارات العرضية وفحوى السؤال نفسه ودلالاته الداخلية أمرًا في غاية الأهمية ويحتاج إلى دراسة تُلقِي الضوء عليه.

٢ – قدرة الفتاوى على التنبؤ بأحداث تاريخية واجتماعية وسياسية.

ذلك أن اهتمام معظم المتلقين عند الحديث عن الفتاوى ينصرف إلى الوظيفة المباشرة لها، حتى إن نظر الباحثين إليها لا يكاد يجاوز كونها موضوعًا فقهيًّا يتحرك داخل دائرة الرد على أسئلة المسلمين عن أمور دينهم لتستقيم، وعن أمور دنياهم، لتتفق ومقتضيات الدين، أو حتى على أسئلة غير المسلمين سواء كانوا من دار الإسلام، أم من خارجها.

ويبدو أن أسر الوظيفة قد غيَّب -أو كاد- جانبًا مهمًّا، هو أن هذه الفتاوى تُعُد سجلًا لحياة الناس وانعكاسًا صادقًا وقريبًا ومباشرًا لرؤيتهم لأنفسهم وللعالم.

فمن هنا ينبغي التوقف عند هذا الجانب الأخير الذي يمس التاريخ أكثر مما يمس الفقه، ويُعنى برؤية المستفتين أكثر مما ينشغل بالأحكام الفقهية التي تضمنتها الفتوى، وتكون البداية بتأمل مصطلح الفتوى وتفكيك مفهومه، ثم إلقاء نظرة عامة على كتب الفتاوى من جهة كونها مصدرًا من مصادر التاريخ، وموازنتها بالكتب التقليدية كتب التاريخ وبيان مزاياها وعيوبها.

إن الفتوى في جوهرها جواب أورد على سؤال أو استفتاء، أيًّا كان موضوع هذا السؤال أو الاستفتاء، فقد يكون شأنَ دِينٍ، وقد يكون شأنَ دنيا، وقد يكون شأنًا يربط بينهما.

ليس للسؤال حدود أو أسوار يقف عندها، وكذلك حال فتواه أو جوابه.

ولما كان السؤال هو الشرارة القادحة، فإن ثمة علاقة أساسية بين قيمة السؤال وقيمة الفتوى في استنباط رغبة المستفتي في فعل أو ترك شيء وهو ما نستطيع أن نستنبط منه دلائل مستقبلية منهجية في تفكير الفرد والجماعة، وبخاصة فيما يتصل بالبُعد التاريخي، أو بالدلالة التاريخية للفتوى.

٣- فتاوى الاغتيالات السياسية.. رؤية تاريخية.

إن معظم عمليات الاغتيال السياسي قائمة على فتوى، ويتبع عملية الفتوى التخطيط ثم التنفيذ ثم إيجاد التنظير الشرعي لهذه العملية؛ لذلك فدراسة عمليات الاغتيال السياسية وطرق توظيفها للدين لها أهمية كبيرة في دراسة الحالة الإرهابية وطرق التعامل مع أحداثها.

هذه نماذج من القضايا التي تعبِّر عن مدى ارتباط الإفتاء بعلم التاريخ وحجم التأثير المتبادل بينهما، وهذا المحور سوف يتناول ثلاثة قضايا في غاية الأهمية، وهي:

- **أولًا:** أضواء على بعض مواقف الإفتاء في التصدي للتشدد والعنف في العصر المملوكي.
- **ثانيًا:** الإفتاء والقضاء.. مصر القرن التاسع عشر "قراءة تاريخية من خلال الفتاوى المهدية في الوقائع المصرية.
- **ثالثًا:** الفتوى كمصدر لتاريخ المجتمعات.

موقف الإفتاء في التصدي للتشدد والعنف في العصر المملوكي

تمهيد:

شكلت الفتوى إحدى أهم الركائز الأساسية التي قام عليها العصر المملوكي؛ ذلك أن الفتوى كانت من أهم العناصر التي ساهمت في تغيير اتجاهات المجتمع في هذا الحين.

ورغم كون العصر المملوكي من العصور التي كانت مليئة بالصراعات السياسية والأخطار الخارجية والتشدد في بعض الأحيان النابع من ظروف عصره إلا أن الإفتاء فيه كان معتدلًا يتصدى لكل ما أفرزه العصر من تشدد وإقصاء، وكان ذلك ضرورة حيوية ساهمت في شيوع روح من العدالة والتسامح في أوقات عديدة، وحالت دون حدوث حالات من العنف والتشدد والتطرف في أوقات أخرى.

١ صور من تصدي الفتوى للتشدد في العصر المملوكي

تصدي الفتوى للتشدد ضد أهل الكتاب:

لم يخلُ العصر المملوكي من حالاتٍ واضحةٍ من التشدد والإقصاء؛ فقد انتشر بين بعض العوام التعصب ضد مواطنيهم من أهل الكتاب؛ وكان ذلك سببًا في شيوع ظاهرة الخوف الديني؛ فقد كان بعض العوام الذين تعصبوا للأفكار الدينية سيفًا مسلطًا على العناصر الدينية المغايرة؛ وبذلك فقد شكلوا مثيرًا أصيلًا من مثيرات الخوف؛ فنصبوا أنفسهم بدون وعي كحماة للدين؛ فعلى سبيل المثال في سنة (٧٥٥هـ/ ١٣٥٤م): "حنق بعض عوام مصر على الأقباط وأمسكوهم من الطرقات وتتبعوهم في المواضع وتناولوهم بالضرب ومزقوا ما عليهم من الثياب وأكرهوهم على الإسلام؛ فما كان من كثرة الضرب والإهانة إلا نطق النصارى بالشهادتين خوف الهلاك، ثم لم يَكْفِ الناس من النصارى ما مر بهم حتى تسلطوا على كنائسهم ومساكنهم التي رفعوها على أبنية المسلمين فهدموها؛ فازداد النصارى خوفًا على خوفهم وبالغوا في الاختفاء حتى لم يظهر منهم أحد في سوق ولا في غيره"[١].

ومثل هذه الممارسات المتشددة كان لا بد من التصدي لها، وكانت مواقف وآراء العديد من الفقهاء المتجسدة في فتاويهم حائطَ صد منيعًا ضد شيوع مثل هذه الممارسات والأفكار، وفي مثل هذه الظروف ظهر دور الإفتاء المستنير المعتدل كطوق نجاة مقاومًا للتشدد والإقصاء والتكفير، وهو ما تبرزه لنا العديد من النصوص التي رصدت العديد من المواقف المرنة من الإفتاء تجاه الآخر غير المسلم، فشكلت ومضاتٍ ساطعةً في تاريخ العديد ممن تصدوا للفتيا في العصر المملوكي.

فقد أفتى تقي الدين محمد بن دقيق العيد (ت ٧٠٢هـ/ ١٣٠٢م) بخصوص حقوق المسيحيين في المجتمع المصري إبان العصر المملوكي قائلًا: "إن عقد الذمة يوجب لهم علينا حقوقًا لأنهم في جوارنا وذمة الله وذمة رسوله ودين الإسلام؛ فمن اعتدى عليهم ولو بكلمة سوء أو غيبة في عرض أحدهم أو نوع من أنواع الأذية أو أعان على ذلك فقد منع ذمة الله تعالى وذمة نبيه صلى الله عليه وسلم وذمة دين الإسلام"[٢].

١ السلوك للمقريزي (ج٢/ ق٣/ ٩٢٥).

٢ رسالة في شأن أهل الذمة، مخطوط بدار الكتب المصرية رقم ١٣٧ مجاميع تيمور، ورقة ٢٧١، والعلاقات الدينية والمذهبية بين فئات المجتمع المصري في العصر المملوكي، إيهاب صلاح، رسالة دكتوراه مخطوطة، طنطا، ٢٠٢٠م.

وحسب إحدى الحوادث التي شهدت احتكاكات بين المسلمين واليهود وكاد المسلمون أن يبطشوا باليهود نهاهم القاضي في وقتهم عن ذلك، وأفتى بعدم جواز هذا، وكان من لفظه: يا أمة التوحيد لا يعارضهم أحد فإن هؤلاء ذمة الله وذمة رسوله وذمة أمير المؤمنين[١].

وفي ذات السياق: عندما احترقت إحدى كنائس المسيحيين، وهي كنيسة الملكيين، في (رجب سنة ٧٣٠هـ/ إبريل ١٣٢٩م) صدر الأمر مرة أخرى بإعادة الكنيسة[٢]، وكان هذا الأمر ممهورًا بفتوى (سنة ٧٣٤هـ/ ١٣٣٣م) من قاضي قضاة الشافعية جلال الدين محمد القزويني (ت ٧٣٩هـ/ ١٣٣٨م) أفتى لهم بترميمها؛ فرمموها بالحجارة[٣].

وفي ذات المنحى يتضح الوجه المعتدل للإفتاء عندما حاول السلطان برسباي سنة (٧٢٨هـ/ ١٤٢٤م) أن تتم معاملة المسيحيين مثلما عومل به المسلمون في الحبشة من قتل وتعذيب وتشريد؛ حيث ظن السلطان أن ذلك بتحريضٍ منهم، أو على الأقل بما يرسلونه من أخبار كاذبة عن أحوالهم بمصر تُثير أهل الحبشة ضد المسلمين بها، فنهاه العلماء عن ذلك ورفضوا إصدار فتوى في هذا الأمر[٤].

وعلى جانب آخر فقد كانت الفتاوى المعتدلة عاملًا مهمًّا في اتخاذ السلطان قرارًا يتعلق بمرونة السماح للمسيحيين الأجانب بدخول مصر؛ فنجد أنه في (سنة ٨٤١هـ/ ١٤٣٧م) وَرَدَ إلى القاهرة مكاتبة من ملك الحبشة الناصر يعقوب بن داود بن سيف أرعد المسيحي إلى السلطان الأشرف برسباي مكاتبةً وهدية ما بين ذهب وغيره، وفي مكاتبته التودد والوصية بإخوانه من المسيحيين بهذه البلاد، والالتماس من السلطان أن يأمر البطرك الذي بالقاهرة أن يُعَيِّن لهم بطركًا؛ فإن البطرك الذي كان عندهم من قِبَله قد هلك؛ فعين البطركُ إنسانًا يقال له "ميخائيل"، وبعثه مع قاصد من جهته يقال له "صدقة"، وسأله أن يرمم كنيسة لهم كانت قديمة بِقُرَى بساتين الوزير من الضواحي، كان أهلها قد تركوها من أجل كونها خرابًا؛ فرفع البطركان قصةً للسلطان؛ فأذن بذلك، ورجع الأمر فيه إلى فتوى القاضي الحنفي؛ فعين ذلك على بعض نوابه، وأنها تُعادُ[٥]، الأمر الذي يدلل بشكل قاطع على ماهية دور الفتوى في توجيه الاتجاه السياسي للاعتدال، والبعد عن الغلو، وضمان الحقوق للديانات المخالفة.

١ الأنس الجليل، أبو اليُمْن العليمي، (٢/ ٣٠٠).

٢ ينظر: النهج السديد، مفضل بن أبي الفضائل، (٤/ ٤٥)، والسلوك للمقريزي (٢/ ٣٢٠).

٣ ينظر: إنباء الغُمْر لابن حجر (٩/ ١٧٠، ١٨٣)، والتبر المسبوك للسخاوي (١/ ٦٩، ١٠٠).

٤ ينظر: النجوم الزاهرة لابن تغري بردي (١٤/ ٩٦)، وتاريخ الجرائم في مصر والشام في العصر المملوكي، أحمد حسين ماضي، رسالة ماجستير غير منشورة، كلية دار العلوم بجامعة القاهرة، ٢٠١٣م، (ص ١٠٩).

٥ ينظر: نيل الأمل لابن شاهين الحنفي (ج٢/ ق٥/ ص١٦)؛ ونزهة النفوس والأبدان لابن الصيرفي (٣/ ٣٩٨).

كما تذكُر بعض النصوص أنه في (سنة ٩٢٢هـ/ ١٥١٦م) وصل بعض التابعين لملك الحبشة إلى مصر قاصدين السلطان الأشرف طومان باي أن يُمكِّنَهم من زيارة كنيسة القيامة التي بالقدس، وبعد أن استشار السلطان بعض الفقهاء واستطلع فتاويهم في هذا الأمر اتخذ كل الإجراءات التي تحمي هؤلاء الوافدين خوفًا عليهم من العوام؛ فرسم لهم أن يقيموا بميدان المهرة إلى أن يسافروا، وأرسل لهم خيامًا ضُرِبَت لهم من داخل الميدان، ووكل بباب الميدان جماعة من المماليك يمنعون مَن يدخل إليهم من العوام، وعندما نزلوا من القلعة نزل معهم الوالي وبعض النواب خوفًا عليهم من العوام[١].

ومن الجدير بالذكر أن تلك الحادثة ترقى لأن تكون دليلًا واضحًا على المواقف المستنيرة والمعتدلة للعديد من رجال الفتوى في العصر المملوكي.

تصدي الفتوى لمحاولات التكفير:

تميزت الممارسات في مجال الفتيا في العصر المملوكي بالمرونة لمنع وقوع الضرر والتحقق من الشائعات والوقوف أمام محاولات تكفير المسلمين؛ فنجد على سبيل المثال المرونة والاعتدال في تصرُّف قاضي القضاة تقي الدين ابن بنت الأعز في قضية تكفير الشيخ برهان الدين إبراهيم بن شداد الجعبري الشافعي (ت ٦٨٧هـ/ ١٢٨٨م)، الذي كان يتكلم في الوعظ بالقاهرة مدة طويلة بكلام بليغ[٢]، وكان في الشيخ "حدة وربما شتم في الوعظ ونال من بعض الحاضرين"[٣]؛ الأمر الذي دفع قاضي قضاة الشافعية تقي الدين بن رزين مِنْ مَنْعِهِ من الوعظ نتيجة ممارساته، ولكنه استأنف وعظه مرة أخرى حيث ظهرت براءتُه[٤]، ولكن تطورت الأحداث في عهد قاضي القضاة تقي الدين ابن بنت الأعز، وذلك عندما توتر الأمر مرة أخرى ضد الشيخ برهان الدين الذي أثار ثورة بعض الأشخاص متهمينه بالخوض في العديد من الأشياء التي تستوجب التكفير، وشهد على ذلك جمهور كبير، وهنا كان التعامل الحكيم من الشيخ تقي الدين ابن بنت الأعز بما يجب عليه لاستيفاء بقية الشروط، وأرسل إليه القاضي ليلًا، فحضر إليه ومعه جماعة من أصحابه، فلما دخل عليه قام له القاضي وتلقاه وأجلسه، وقال له في جملة ما تكلم معه: قالوا وقلنا، وشهدوا وسمعنا، أفما نقول كلنا: أستغفر الله العظيم؟ فقال ابن الجعبري: نعم، أستغفر الله العظيم وأتوب إليه، وأشهد أن لا إله إلا الله، وأشهد أن محمدًا عبده ورسوله، بَرِئتُ من كل شيء يخالف دين الإسلام؛ فصافحه، وقام الشيخ منصرفًا.

١ ينظر: بدائع الزهور لابن إياس (٥/ ١٢).

٢ ينظر: تاريخ العلاقات الدينية والمذهبية بين فئات المجتمع المصري، إيهاب صلاح رزق، رسالة دكتوراه، طنطا، ٢٠٢٠م.

٣ طبقات الشافعية لابن السبكي (٨/ ١٢٣).

٤ المصدر السابق.

وهذه الحادثة من النماذج التي تبرز روح الإفتاء في درء الخطر على الأشخاص ورد جميع محاولات تكفير المسلمين[١].

وجاء عن ركن الدين أحمد بن محمد بن عبد المؤمن الحنفي القرمي (ت ٧٨٣هـ/ ١٣٨١م) أنه عندما قَدِمَ القاهرة وولي التدريس بها قال: لأذكرن لكم في التفسير ما لم تسمعوه. فعمل درسًا حافلًا، ويبدو أنه قد تلفظ بأمور تم تأويلها من قِبَل البعض أنها كفرٌ؛ فبادر إلى السراج الهندي، وكان نائبه في الحكم، فادعى عنده وحكم بإسلامه. والطريف أن بعد هذه الواقعة حضر درس السراج الهندي، ووقع من السراج بعض الأمور أيضًا غير المقصودة؛ فبادر ركن الدين القرمي وقال: هذا كفر. فضحك السراج حتى استلقى وقال: يا شيخ ركن تُكفِّر من حَكَمَ بإسلامك! فأخجله[٢].

١ المقفى للمقريزي (١/ ٣٢١-٣٢٢)، ورفع الإصر لابن حجر (ص٢٢٤).

٢ إنباء الغمر لابن حجر (٢/ ٦٥).

٢ اهتمام الإفتاء بمنع إراقة الدماء

لقد كان المؤرخون على وعي بأهمية دور المفتي في العصر المملوكي، وتحديدًا فيما يتعلق بالفتوى في الأرواح وإراقة الدماء؛ فها هو الذهبي يقول: "إن الحاكم والمفتي يتعين عليه أن يراقب الله تعالى، ويتأنى بالحكم في التقليد ولا سيما في إراقة الدماء؛ فاللهُ ما أوجب عليهم تقليد إمامهم فلهم أن يأخذوا منه ويتركوا"[١].

لقد كان منع القتل هو الهاجس الأهم للفتاوى المعتدلة؛ فعلى سبيل المثال، وأثناء الفتنة التي حدثت بين الأمير نوروز نائب الشام والسلطان المؤيد شيخ الذي عزل الخليفة المستعين بالله (سنة ٨١٥هـ/ ١٤١٢م) حاول الأمير نوروز أن يستغل الأمر لصالحه؛ فطلب من القضاة فتوى بقتال المؤيد شيخ، ولعلمهم بما في ذلك من شرور وفتن وإراقة دماء وقتل لم يتكلم أحد بشيء، ولم يحصل منهم على فتوى بما يريده[٢].

وفي أحيان عديدة حاول بعض الفقهاء من خلال فتاواهم وقف تنفيذ أحكام بالقتل رأوا أنها أحكام متشددة إلا أنهم لم ينجحوا في ذلك؛ فعلى سبيل المثال في (سنة ٧٠٣هـ/ ١٣٠٣م) تم الحكم بالقتل على فتح الدين أحمد بن محمد البققي الحموي، وحسبما تنقل المصادر أنه كان ذكيًّا حاد الخاطر له معرفة بالأدب والعلوم القديمة؛ فحُفِظَت عنه سقطات؛ منها أنه قال: لو كان لصاحب مقامات الحريري حظٌّ لتُلِيَت مقاماته في المحاريب. وأنه كان يُنكِر على مَن يصوم شهر رمضان ولا يصوم هو، وكان جريئًا بلسانه مستخفًّا بالقضاة وكان يستجهلهم، وحسب النصوص أنه أكثر من الوقيعة في حق زين الدين علي بن مخلوف قاضي قضاة المالكية وتنقَّصه وسبَّه؛ فلما بلغه ذلك عنه اشتد حنقه وقام في أمره؛ فتقرَّب الناسُ إليه بالشهادة على ابن البققي؛ فاستدعاه وأحضر الشهود فشهدوا وحكم بقتله، وهنا أصدر ابن دقيق العيد فتوى تقضي بوقف تنفيذ هذا الحكم، ولكنَّ ابن مخلوف صمم على قتله واجتمع بالسلطان الناصر محمد ومعه قاضي القضاة شمس الدين السروجي الحنفي وما زالا به حتى أَذِنَ في قتله[٣].

١ زغل العلم، المكتبة الأزهرية للتراث، د.ت، (ص ٣٣).

٢ النجوم الزاهرة لابن تغري بردي (١٣/ ١٦٠)؛ وتاريخ الجرائم لأحمد ماضي (ص ١٠٩).

٣ السلوك للمقريزي (٢/ ٣٥٠).

ولم ترضخ فتاوى الفقهاء المعتدلين لا لتهديدٍ أو إغراءٍ؛ فلم تصدر فتاوى أصحاب الاتجاه المعتدل إلا معبرةً عن قناعاتهم وضمائرهم؛ نجد مثلًا لذلك أنه في (سنة ٨٤٢هـ/ ١٤٣٨م) بعث السلطان الظاهر جقمق إلى قاضي القضاة علم الدين صالح البلقيني بألف دينار ذهبًا، ووقتها كانت قد أُثيرت إحدى القضايا الشائكة حيث حُكم بقتل الأمير يخشي بك، وكانت تهمته أن تم الادعاء عليه أنه سَبَّ شريفًا ولعن والديه؛ فالتجأ إلى قاضي القضاة الشافعي فحكم بعض نوابه بحقن دمه، وسكن الحال مدة أشهر، ثم تحركوا عليه بعد سجنه وراودوا القاضي المالكي على قتله؛ فاحتج بحكم القاضي الشافعي بحقن دمه؛ فعورض بأن المطلوب الآن من الدعوى عليه غير المحكوم فيه بحقن الدم؛ فصمم على أنهما قضية واحدة، ووافقه غير واحد من المالكية على ذلك؛ فسكنت الثائرة مدة، ثم تحركوا مرة أخرى لإراقة دمه، وأفتي بقتله بعض المالكية ممن يُظهِر للناس نُسُكًا على وظيفةٍ وُعِدَ بولايتها، وأرادوا قاضي القضاة المالكي أن يحكم بمقتضى الفتوى؛ فامتنع، ونتيجة لامتناعه عُرضت هذه الفتوى على أكثر من فقيهٍ من نواب المالكي فلم يُقدِم أحدٌ على الحكم، ولكن في النهاية صدر الحكم على يد فقيهٍ عاطلٍ وَصَفَتْهُ النصوص أنه أقام مدة بطَّالًا فأَذِنَ له السلطان في الحكم فأقدم على ما أحجم عنه غيره وحكم بقتل يخشي بك[١].

وفي ذات السياق تصدى الإفتاء في العديد من الأحيان لبعض ممارسات السلطة التي ارتأت أنها في غير صالح الشعب؛ فلم تكن الحسابات السياسية حاضرةً في العديد من مواقف الإفتاء في العصر المملوكي، فعلى سبيل المثال: في يوم (٤ جمادى الأولى سنة ٨٥٢هـ/ ٨ مايو ١٤٤٨م)، عُقد مجلس للقاضي بدر الدين محمود عبيد الله الحنفي الأردبيلي القاهري بين يدي السلطان جقمق[٢] في حضور القضاة ومعهم الأميني الأقصري، والمحيوي الكافيجي وآخرون، وادعى عليه شهاب الدين أحمد المدني -وكيل السلطان في الدعاوى[٣]- بأن شخصًا كان يقرأ في كتاب رياض الصالحين للنووي فيما يتعلق بالبعث وكيفياته فقال: ما نعلم أيكون هذا أم لا؟ فسأله السلطان عن ذلك؛ فأنكر؛ فالتمس البينة؛ فشهد عليه أربعة[٤]، وكاد السلطان أن يتخذ ضده إجراءً حاسمًا فعلاً، ولكنَّ فتوى قاضي الحنفية برزت لتدفع عنه هذا الأمر حيث قال: "أيُظن بهذا الشيخ المدرس الذي يُقرئ العلم أن يقع في هذا؟" وتعرض إلى الشهود بالتنقيص؛ فكفَّ السلطان، ولم يجسر على فعل ما كان هَمَّ به[٥].

١ السلوك للمقريزي (٧/ ٤٢٠).

٢ ينظر: حوادث الدهور لابن تغري بردي (١/ ١٧٠)، والتبر المسبوك للسخاوي (٢/ ٧٩).

٣ التبر المسبوك للسخاوي (٢/ ٧٩).

٤ حوادث الدهور لابن تغري بردي (١/ ١٧٠)، والتبر المسبوك للسخاوي (٢/ ٧٩).

٥ التبر المسبوك للسخاوي (٢/ ٧٩- ٨٠).

ويذكر ابن تغري بردي أن القاضي الحنبلي جدد "إسلامه وحقن دمه"[1]، ولولا تصدي القاضيين الحنفي والحنبلي والفقهين الأميني والمحيوي للسلطان بفتاويهم ومواقفهم كان مصير القاضي بدر الدين محمود الأردبيلي القتل في هذه القضية.

١ حوادث الدهور لابن تغري بردي (١/ ١٧٠).

٣ تصدي الإفتاء للعنف الاجتماعي

لم تتوقف حالة تصدي الإفتاء في هذا العصر لجميع أنواع العنف على تصديه للتشدد في القضايا الدينية فقط؛ بل إن الإفتاء قد تصدى بشكل واضح للعنف الاجتماعي؛ حيث تنقل لنا بعض النصوص فتاوى ذات أبعادٍ إنسانية واجتماعية؛ وذلك مثل الفتوى التي أوردها المقريزي؛ حيث جاء في خططه: "ما يقول أئمة الدين في موضع أُخرِجَ أهله منه كُرهًا وعُمِّرَ بمستحثين يُعسفون الصناع، وأخرب ما عمره الغير، ونقل إليها ما كان فيه فعمر به؛ هل تجوز الصلاة به أم لا؟ فأفتى جماعة من الفقهاء: لا تجوز فيه الصلاة"[١]، وهو ما يعكس صورة حقيقية لنموذج الاعتدال في الفتوى في العصر المملوكي وتصديها للعنف الاجتماعي.

فضلًا عن ذلك فقد تعاملت بعض الفتاوى على التعديات على الملكية العامة للدولة؛ فقد أفتى جلال الدين السيوطي بأنه: لا يجوز البناء على ساحل بر الروضة؛ لأن الإجماع منعقد على منع البناء في شطوط الأنهار الجارية[٢]؛ وقد جاءت هذه الفتوى عندما قام صاحب أحد البيوت في جزيرة الروضة فأحدث فيه بروزًا ذَرعُهُ إلى حدود البحر نحو عشرين ذراعًا، وكان هذا البروز واقعًا في حرم النهر وأرضه التي هي طريق للواردين والمارين هناك، وهذا لا يحل له باتفاق المذاهب الأربعة، وقد نفى السيوطي ما أُشيع بأنه أفتى بهدم البيوت القديمة لوقوعها على النهر ولا بسبب من الأسباب؛ قال: "وإنما الكلام في البروز الحادث"[٣].

١ ينظر: الخطط للمقريزي (٣/ ٥٥٠)، وأثر الفتوى الدينية في قضايا المجتمع في مصر والشام في عصر سلاطين المماليك، طلعت عكاشة، رسالة ماجستير، كلية دار العلوم بجامعة القاهرة، ٢٠١٤م، (ص١٧٠).

٢ عقد السيوطي فصلًا عن تحريم الفقهاء على اختلاف مذاهبهم للبناء على شطوط الأنهار الجارية وفتح البروزات عليها لأنها من المنافع العامة للمسلمين، ولا يجوز لأحدٍ الانفراد بها، وذلك في كوكب الروضة للسيوطي، نسخة مصورة عن مخطوط بمكتبة رواق الشوام، الأزهر، (رقم ٣٠٦)، (ورقة ١٣٩ب) وما بعدها؛ وينظر: بدائع الزهور، لابن إياس (ص٢٨٣).

٣ كوكب الروضة للسيوطي، (ورقة ١٣٩ب).

تصدي الفتوى للعنف ضد المرأة:

نجد أيضًا أن العنف ضد المرأة كان محورًا من محاور اهتمام الإفتاء والقضاء في العصر المملوكي؛ فنجد أن قاضي القضاة حسام الدين حسن الغوري كان متضامنًا مع المرأة بشكل كبير حائلًا دون أي ممارساتٍ يظهر فيها العنف ولو معنويًّا تجاه المرأة؛ فعلى سبيل المثال جاءته إحدى النساء وادعت على زوجها بما استُحق من صداقها وكسوتها، وأظهرت صداقها عليه مقسَّمٌ في كل سنة دينار واحد؛ فاستدناها منه وقال لأبيها، وكان قد حضر معها: "يا مدمغ[1]! مثل هذه تُزوِّجها بدينارٍ كلَّ سنة؟! والله يا مدمغ يساوي مبيتها كل ليلة مائة درهم"، والتفت القاضي إلى زوجها وقال له: "يا تيس! تستغل هذه بهذا القدر؟ والله أنت أدمغ من أبيها، هذه يساوي مبيتها كل ليلة مائة درهم"[2].

تصدي الفتوى للظلم في العصر المملوكي:

على جانب آخر كانت مواقف الإفتاء في العديد من الأحيان مساندة للعناصر الشعبية حتى ولو كان هذا على غير رغبات السلطة؛ فعلى سبيل المثال وفي (سنة ٧٠٣هـ/ ١٣٠٣م) في عهد السلطان الناصر محمد استُدعى مجد الدين عيسى بن الخشاب نائب الحسبة ليأخذ فتوى الفقهاء بأخذ المال من الرعية؛ فأحضر فتوى الشيخ عز الدين بن عبد السلام للملك المظفر قُطُز بأن يُؤخذ من كل إنسان دينار؛ فرسم له الأمير سلار بأخذ خط الشيخ تقي الدين محمد بن دقيق العيد؛ فأبى أن يكتب بذلك؛ فشَقَّ هذا على الأمير سلار واستدعاه وقد حضر عنده الأمراء وشكا إليه قلة المال، وأن الضرورة دعت إلى أخذ مال الرعية لأجل دفع العدو، وأراد منه أن يكتب على الفتوى بجواز ذلك؛ فامتنع؛ فاحتج عليه ابن الخشاب بفتوى ابن عبد السلام؛ فقال: لم يكتب ابن عبد السلام للملك المظفر قطز حتى أحضر سائر الأمراء ما في مُلكهم من ذهب وفضة وحُلي نسائهم وأولادهم، وحلَّف كلًّا منهم أنه لا يملك سوى هذا، وكان ذلك غير كافٍ؛ فعند ذلك كتب بأخذ الدينار من كل واحد.

وأما الآن فيبلغني أن كلًّا من الأمراء له مالٌ جزيل وفيهم من يُجهِّز بناته بالجواهر واللآلئ ويعمل الإناء الذي يستنجي منه في الخلاء من فضة ويُرصع مداس زوجته بأصناف الجواهر.

ورفض إعطاءه هذه الفتوى[3].

١ المدمغ هو مخلوط العقل، وصوابه في اللغة العربية: الدميغ أو المدموغ، وما هنا مِن لحن العوام. ينظر: المقفى الكبير للمقريزي (٣/ ٤٥٢، هامش٢).

٢ ينظر: السلوك للمقريزي (٣/ ٣٦٩)، والمقفى الكبير للمقريزي (٣/ ٤٥٢، ٤٥٣)، ونساء العامة، إيمان صلاح (ص٥٠٥، ٥٠٦).

٣ ينظر: السلوك للمقريزي (٢/ ٣٢٧)، والمقفى الكبير للمقريزي (٦/ ٣٨٥، ٣٨٦)، والنجوم الزاهرة لابن تغري بردي (٧/ ٧٢، ٧٣)، والسلطة والمجتمع، حياة الحجي، (ص٨٤، ٨٥)، وتاريخ دولة المماليك، رجب محمود إبراهيم بخيت، مكتبة جزيرة الورد، القاهرة، (د. ت)، (ص ٢١٧)، والأوقاف والحياة الاجتماعية لمحمد أمين (ص ٣٢٥)، ودور نساء البلاط لإيمان صلاح (ص ٤٢١).

وعلى سبيل المثال تصدى الإفتاء لرغبات بعض السلاطين في القتل مثل ما حدث (سنة ٧٨٥هـ/ ١٣٨٣م) عندما منع قضاةُ السلطان برقوق مِن قتلِ الخليفة بعد تورطه في مؤامرة ضد السلطان، واكتفى بسجنه بعد أن طلب منهم أن يُفتوه بقتله فلم يُفتوه بذلك[١].

وربما يمكننا استطلاع بعض المشاهد التي تدلل على تضحية المفتي بكل مكتسباته لعدم تلاقي قناعاته مع رغبات السلطة مثلما حدث في حالة المؤرخ والفقيه جلال الدين السيوطي، الذي انقطع في داره وهو في سن الأربعين، وتجرد للعبادة والانقطاع إلى الله تعالى والإعراض عن الدنيا وأهلها وكأنه لم يعرف أحدًا منهم، وشرع في تحرير مؤلفاته، وترك الإفتاء والتدريس، واعتذر عن ذلك في مؤلف أسماه "التنفيس"، وكان السبب في ذلك أن السلطان محمد بن قايتباي عزله عن مشيخة المدرسة البيبرسية، وهي أكبر خوانق بيوت الصوفية؛ فلازم بيته ولم يغادره حتى وفاته، كما أنه لم يفتح نوافذه المطلة على النيل، وكان الأمراء والأغنياء يأتون إلى زيارته ويعرضون عليه الأموال فيردها، وأهدى إليه السلطان قنصوة الغوري خصيًّا وألف دينار فرد الألف دينار وأخذ الخصي فأعتقه وجعله خادمًا في الحجرة النبوية[٢]، "وقال لقاصد السلطان: لا تعد تأتينا قطُّ بهدية؛ فإن الله تعالى أغنانا عن مثل ذلك"[٣]، وكتب في ذلك رسالة سماها "تأخير الظلامة إلى يوم القيامة"[٤].

١ النجوم الزاهرة لابن تغري بردي (١١/ ١٩٤).

٢ ينظر: الكواكب السائرة للغزي (١/ ٢٢٨)، ومؤرخو مصر الإسلامية لمحمد عبد الله عنان (ص ١٤٤)، وصفحات من تاريخ مصر في عصر السيوطي، عبد الوهاب حمزة، الدار المصرية للتأليف والترجمة، القاهرة، ١٩٦٥م، (ص ١٥٥)، والحياة الأدبية في مصر.. العصر المملوكي والعثماني، محمد عبد المنعم خفاجي، مكتبة الكليات الأزهرية، القاهرة، ١٩٨٤م، (ص٧٣- ٧٧).

٣ الكواكب السائرة للغزي (١/ ٢٢٨).

٤ ينظر: الحياة الأدبية في مصر، محمد عبد المنعم خفاجي، (ص٧٧).

وأخيرًا نقول:

لقد كان للإفتاء في العصر المملوكي دورٌ وقائيٌّ وآخر علاجي في التصدي للتشدد والعنف والجرائم قبل حدوثها عن طريق ما أفتى به المحققون من الفقهاء على الملأ وما وضعوه في كتبهم من فتاوى تحارب الجريمة وتوضح للناس طرقها، وما هو الحلال والحرام[١]، وهذا ما دفع سلاطين المماليك بمساندة العلماء والفقهاء إلى العناية بإحياء الشرع وقمع البدع وإرجاع الناس إلى جادة الصواب، وحفظهم من الانحراف عن الدين، وتصحيح عقائدهم وجمعهم على المذهب السني؛ لذلك سعوا إلى إعداد جيل مؤمن قوي متحصن ضد التيارات الفكرية التي تعصف بزمانهم[٢]، يضاف إلى ذلك حاجة الناس في ظل ظروف اجتماعية واقتصادية وسياسية عسكرية قاسية، ولعلم سلاطين المماليك بفعالية وتأثير رجال الفتوى وأثر تعاليمهم في نفوس الرعية أطلقوا أيدي هؤلاء لإصلاح الرعية للحد من معدلات التشدد والعنف والجرائم، واتخذوا لأجل ذلك وسائل شتى فبنوا المنشآت الدينية بشكل واسع إبان ذلك العصر[٣] وغير ذلك من الآليات التي استخدموها.

وصفوة القول إن هذه الومضات من مواقف الإفتاء في العصر المملوكي قد دللت على دور واضحٍ للإفتاء في هذا العصر؛ مقاومًا ومقوِّمًا لممارسات العنف والتشدد؛ متصديًا لكل اعتداء على النفس والروح والمال، ومتصديًا للغلو والشطط الفكري إبان هذا العصر.

١ تاريخ الجرائم لأحمد ماضي، (ص ١١٢).

٢ ينظر: مظاهر اهتمام سلاطين المماليك بالناحية الدينية (٦٤٨- ٩٢٣هـ/ ١٢٥٠- ١٥١٧م)، أحمد ناصف، بحث منشور بمجلة الخدمة للاستشارات البحثية واللغات بكلية الآداب - جامعة المنوفية، عدد مايو ٢٠٠٩، (ص ١٢).

٣ النجوم الزاهرة لابن تغري بردي (٩/ ٢٤٧)، وتاريخ الجرائم لأحمد ماضي (ص ١١٠).

الإفتاء والقضاء: مصر القرن التاسع عشر

الإفتاء والقضاء: مصر القرن التاسع عشر
قراءة تاريخية من خلال "الفتاوى المهدية في الوقائع المصرية"
للشيخ محمد العباسي الفقيه الحنفي الأزهري المصري

تمهيد:

يُثير هذا البحث عدة قضايا وتساؤلات في مجال دراسة الفتوى وعلاقتها بنظام القضاء في مصر في القرن التاسع عشر، وتعتبر "الفتاوى المهدية" إحدى أهم كتب الإفتاء آنذاك، وكانت -وما تزال- محلًّا لاهتمام واسع من قبل الدارسين في جميع المجالات خاصة المجالات الاجتماعية والتاريخية؛ ذلك أن الفتوى تُعتبر إحدى المؤشرات المهمة التي يمكن أن توضح درجة استجابة المجتمع لقضايا مُلِحَّة شغلت العامة والخاصة وكان من الضروري التوصل إلى معرفة لها، وتتمثل مهمة المفتي في إعطاء الرأي الشرعي فيما يلتبس على مَن يستفتيه من أمور، وتقديم إجابات عن أسئلة تُوجَّه إليه بالرجوع إلى ما هو معروف في كتب المذهب خاصة الذي ينتمي إليه[١].

والمفتي يستند في بيان قواعد القانون إلى مصادر الشريعة الإسلامية، وإلى آراء فقهائها، وقد قام أحيانًا بدوره في تطوير الاجتهادات الفقهية وتطويعها مع الواقع المعاش، خاصة إذا كان لهذا الواقع سطوته وضغطه على النص الشرعي، الأمر الذي يدفعه دفعا إلى إجراء تكييف ومؤاءمة مع الواقع ومع مصلحة الجماعة، وكما يقول فرحات في كتابه: "كان للمفتين نوعان من الأعمال يدخلان في وظيفتهم العامة في الفتيا الشرعية: العمل الأول، وهو الفتيا العامة أي بذل المشورة الشرعية لمن يطلبها من المسلمين في مسائل العقائد والعبادات والمعاملات، والعمل الثاني: الفتيا القضائية، أي بذل المشورة في مسألة من مسائل المعاملات بمناسبة نزاع معروض على القضاء"[٢].

ولما كان الحكم على الشيء فرع من تصوره وتكييفه وكيفية تنزيل النصوص عليه؛ فإن الفتوى كانت تمر بمراحل أساسية هي:

- أولًا: مرحلة تصوير المسألة التي أثيرت ومدى مطابقتها للواقع المعاش والتحري عن جهات أربع تختلف الأحكام باختلافها: الزمان، والمكان، والأشخاص، والأحوال.
- ثانيًا: مرحلة تكييف المسألة بما يناسبها من أبواب الفقه ومسائله.
- ثالثًا: مرحلة بيان الحكم المستمد من الكتاب والسنة والإجماع والقياس والاستدلال.

١ ترتيب الديار المصرية في عهد الدولة العثمانية، حسين أفندي الروزنامجي، مجلة كلية الآداب، جامعة فؤاد الأول، العدد الرابع، ١٩٣٦، (ص ١٦-١٧).

٢ التاريخ الاجتماعي للقانون في مصر الحديثة، محمد نور فرحات، الطبعة الثانية، دار سعاد الصباح، الكويت، القاهرة ١٩٩٣، (ص٤١٨).

◈ رابعًا: مرحلة الإفتاء بتنزيل الحكم على الواقع المدرك.

وفي مصر القرن التاسع عشر وُجِدَ إلى جانب المفتي الحنفي مُفتون عن المذاهب الأخرى. وتعدد المفتون مع تعدد الجهات القضائية، ففي المحروسة وأقاليم مصر كان يوجد في كل إقليم رئيسي أربعة مفتين تحدَّثَ عنهم حسين أفندي الروزنامجي قائلًا: "العلماء هم المحققون العارفون بالله منهم أربعة مفتين، يفتون بإقامة الحق وإبطال الباطل".

كان المفتي أكثر معرفة وإحاطة بالقواعد الأصولية وقواعد الفقه الكلية وعلم الحديث وعلوم القرآن وفقه الواقع، وفقه الأولويات، وفقه المقاصد، وفقه النوازل، وفقه المتاح، وفقه الموازنات مما لا غنى عنه خاصة إذا كان مجتهدًا، كي يتمكن من عمله في الإفتاء: فإدراك النص وإدراك الواقع بعوالمه المتشابكة وإيقاع النص المطلق على هذا الواقع المتغير النسبي بما يحقق المقاصد الشرعية والمصالح المرعية ويعتبر المآلات، حتى تكاد آراء المفتي بمثابة أمر إلزاميٍّ، فقد كان ينظر إليه على أنه "الواحد الأوحد والعلامة المفرد، مَن عليه مدار الفتاوى، وحل مشاكل الدعاوى، مستنبط أحكام الناس من الكتاب والسنة والقياس، مفتي الأنام ومحرر الأحكام، لا زالت أوامره نافذة وأفكاره بمجامع المدارك آخذة"[1].

ويظل التساؤل قائمًا: ما علاقة الإفتاء بالقضاء؟ أو بمعنى أوضح ما علاقة المفتي بالقاضي في مصر القرن التاسع عشر؟

هل ثمة نفوذ للمفتي على القاضي؟ هل كان في إمكان المفتي إلغاء أو إبطال أحكام قضائية معينة وتأييد البعض منها؟ هل آراء المفتين البارزين تعتبر أوامر "إلزامية" بسبب شيوعها على نطاق واسع، أم ظلت هذه الآراء مع تعددها مجرد آراء غير إلزامية مطروحة أمام الجميع، يتخير منها كل فرد ما يناسبه ويتوافق مع مصالحه ورؤاه؟

يلاحظ الدارس أن العلاقة بين المفتي والقاضي هي علاقة ديالكتيكية (جدلية)، أو هي علاقة "اتصال" بمفهوم الوليد ابن رشد صاحب "فصل المقال وتقرير ما بين الشريعة والحكمة من اتصال"، علاقة ارتباط بين أكبر وأصغر مفتي وبين أكبر وأصغر قاضي، بل بين مفتي الديار المصرية وغيره من المفتين في النواحي والأقاليم المختلفة، وبعض المفتين في الإدارات الحكومية.

وبيان هذا في الأوراق التالية.

١ أحسن النُّخَب في معرفة لسان العرب، محمد عياد الطنطاوي، مطبعة وليم فوغل، لبسيا ١٨٤٨، (ص١٣٦).

١ التعريف بالفتاوى المهدية وأهميتها

"الفتاوى المهدية في الوقائع المصرية" لمحمد المهدي العباسي الفقيه الحنفي الأزهري المصري هي مجموعة من ثمانية أجزاء نشرتها المطبعة الأزهرية المصرية عام ١٣٠١هـ، تكاد تعطينا صورة شبه متكاملة لنواحٍ من الأحوال الشخصية لأهل مصر، خاصة في النصف الثاني من القرن التاسع عشر، وتبين لنا مدى الاهتمام بتدوين الفتاوى وترتيبها موضوعيًّا وزمانيًّا من أجل تأطير وتبيان الحكم الشرعي ومدى مسايرة هذا الحكم، أو الرأي الشرعي لحتميات الواقع المتغير بالضرورة.

ومن الممكن عمل استنتاج كمي لحالات معينة من موضوعات هذه الفتاوى، وتبيان المؤشر الذي يطرحه البعض حول أن طول أبواب الفتاوى في موضوعات معينة بإمكانه إظهار مدى اهتمام الناس بموضوع ما، أو على الأقل يمكن النظر إليها باعتبارها قضايا صعبة لا يمكن حسمها برأي قاطع، وتظل تمثل هاجسًا مستمرًّا على أذهان بعض القضاة، بل بعض المفتين، فكثرة وتعدد قضية ما مثل الوقف يعكس مدى إلحاح هذه القضية وأهميتها، وتضاؤل طرحها في فترة ما يشير إلى تراجع القلق بشأنها واستقرار الناس على رأي نسبي بشأنها.

وفي مصر القرن التاسع عشر تعددت جهات الفتوى، لكن أهم منصبين للفتوى آنذاك كانا مفتي السادة الحنفية بالديار المصرية والآخر مفتي السادة المالكية بالديار المصرية، والأول كان من أعلامه الشيخ محمد العباسي المهدي (١٨٢٧- ١٨٩٧م) والذي لقبه البعض بمفتي الديار المصرية، والثاني شغله الشيخ محمد عليش الذي توفي مسجونا في أواخر ١٨٨٢ بسبب مناصرته لثورة عرابي. وقد جمع الأول بين الإفتاء ومشيخة الأزهر عام ١٨٧٠، هذه المشيخة التي كانت حكرًا على الشوافع طيلة معظم القرن الثامن عشر ولم يشغله أحد العلماء الأحناف؛ بل يذكر الجبرتي في أحداث (١١٩٢هـ-١٧٧٨م) محاولة المفتي الحنفي لتولي المنصب وموافقة إبراهيم بك، لكن العلماء أرغموا مراد بك على تولية منافسه الشافعي.

وقد اشتهر محمد العباسي المهدي بين الناس بالأمانة والعفة والتؤدة، وعندما جلس للتدريس قرأ من الدر المختار صفحاته وطالع الأشباه والنظائر، وكان لا يفتي إلا بالأقوال المعتمدة، وإبان حكم عباس الأول لم يرضخ لأوامره فقد طلب منه إصدار فتوى بأن سلطة التصديق على تنفيذ الحكم بالإعدام ليس بيد السلطان كما هو معمول به في ذلك الوقت وإنما بيد الوالي، ورفض المفتي ذلك الطلب، وجرى نفي المفتي بعد ذلك إلى السودان، لكن في مواجهة احتجاجات قوية من جانب علماء الأزهر اضطر عباس أن يعيد المفتي من منفاه.

ويذكر جرجي زيدان أن عباسًا طلب منه فتيا بأن ما بإيدي عائلة محمد علي باشا الأكبر من أطيان وأملاك هو حق لبيت مال مصر إذ هو حاصل لهم من مال المصريين لما ظنه الوالي من أحقية بيت المال به فلم يُفته، بل قال "لا يُسأل المالك من أين مَلَك"؛ فأمر الوالى بنفيه إلى أبي قير وكرر عليه الطلب إلى أن أعاده إلى مصر بعد أن تمسك برأيه[١].

وفي فترة لاحقة وأثناء الثورة العرابية رفض التوقيع على عزل توفيق فعُزل عن منصبه، وأعيدت إليه المشيخة بعد ذلك مع الإفتاء بعد انتهاء ثورة عرابي، لكنه عزل من المشيخة والإفتاء معًا عام ١٣٠٤هـ لمعارضته الحكومة[٢]، وظلت معارضته مستمرة لما اعتبره افتئاتا على أحكام الشريعة إلى أن توفي عام ١٣١٥هـ/ ١٨٩٧م).

١ تراجم مشاهير القرن التاسع عشر لجرجي زيدان (٢، ١٨٧).

٢ الكافي في تاريخ مخصر لميخائيل شاوربيم (٤/ ٤٤١- ٤٧٧)، وتراجم مشاهير الشرق في القرن التاسع عشر، جرجي زيدان (٢/ ١٨٦)، وأعلام الفكر الإسلامي لأحمد تيمور باشا (ص٦٩).

٢ مدى الارتباط بين المفتي وأمور القضاء في القرن التاسع عشر

كان المفتي في هذا العصر تُرفع إليه مسائل تتعلق بالقضاة وترتيبهم وتحديدهم تعيينهم فيُفتي فيها؛ مثال ذلك ما جاء في الفتاوى المهدية جوابًا عن السؤال: هل إذا عُزل الناظر ولو من قِبَل الواقف نفسه، وأقام القاضي آخر وإن لم يكن قاضي القضاة؛ أو يتوقف ذلك على كونه كذلك، وما المراد بقاضي القضاة؟

أجاب المفتي: "المراد بقاضي القضاة مَنْ نُصَّ له في منشوره على التصرف في الأوقاف والأيتام أو من قال له السلطان: جعلتُكَ قاضي القضاة، وها هنا تنبيه لا بد منه، وهو ما المراد بالقاضي الذي يملك نصب الوصي والمتولي ويكون له النظر على الأوقاف؟

قلت: هو قاضي القضاة. لا كل قاضٍ لِمَا في جامع الفصولين من الفصل السابع والعشرين "مطلب القاضي الذي يملك نصب الأوصياء والنظار، والتصرف في الأوقاف هو قاضي القضاة""[١].

وقد كان المفتي يتصدى أحيانا لبعض قضاة مصر الذين يأتون من باب السلطنة لما أنه قد كان للبعض منهم -كما يقول الجبرتي- "عوائد وقوانين لا يتعدونها، ثم لما تمادى الزمن فَحُشَ أمرهم وزاد طمعهم وابتكروا حيلًا لسلب أموال الناس والأيتام والأرامل، وكلما ورد قاض ورأى عوائد مَن قبله أحدث هو أشياءَ أُخر يمتاز بها حتى تعدى ذلك لقضايا أكابر الدولة وكتخدا بك بل والباشا، وصار ذلك أمرًا لا يحتشم منه، ولا يراعون فيه خليلا ولا كبيرًا"[٢].

وقد حدث ذلك أوائل القرن التاسع عشر وفي آواخره وفي فترة السيطرة البريطانية عندما تدخَّل الإنجليز في القضاء الشرعي، وحدث تضارب بين حكم قاضي قضاة مصر وحكم المحكمة المختلطة، هاجت الأحزاب ومادت "وأكبر الشيخ المهدي الأمر وأعظمه جدًّا، وقال إنما هو عمل من أعمال بطرس غالي التي يقصد بها إلصاق الخزي بأصحاب الشريعة الحنيفية ونصرة أصحاب شريعة الفرنجة"[٣].

١ الفتاوى المهدية (٢/ ٥٧٤).

٢ عجائب الآثار لعبد الرحمن الجبرتي (٤/ ٣٨٨)، وينظر: الخطط التوفيقية الجديدة لعلي باشا مبارك (١٦/ ٢٥٢)، مطبعة دار الكتب والوثائق القومية، القاهرة، ٢٠٠٣م.

٣ الكافي في تاريخ مصر القديم والحديث، ميخائيل شاروبيم بك، (٤/ ٤٤١)، الطبعة الأولى، المطبعة الكبرى الأميرية ببولاق مصر المحمية، ١٣١٨هـ، ١٩٠٠م.

وها هو مفتي مصر يفتي بعدم جواز بيع وتملُّك الطريق السلطاني للغير وعدم جواز جعل الحد الغربي لتلك الأرض مجرى النيل، متضامنًا مع قاضي القضاة جمال الدين الذي رفض توقيع الصيغة الشرعية وتسجيل البيع لممثل دولة الإنجليز السير بارنج (لورد كرومر) لشراء أرض من فضاء قصر الدوبارة على ساحل النيل الشرقي لبنائها دارًا لقنصلاتو الإنجليز تشمل شيئا من ساحل البحر وهو طريق مطروق[١].

وفي فترة من الفترات -كما يقول تيمور باشا عند ذكره لمحمد العباسي المهدي- "أحيل إليه قديمًا أمر انتقاء القضاة الشرعيين والمفتين الذين يُقامون في ولايات القطر ومراكزه، فكان يختار ذوي الكفايات ويتحرى فيهم النجابة والذكاء والديانة ويُحَامي عنهم لدى الحكام، ويشد أزرهم، فنال بذلك مقامًا لدى أهل العلم المرشحين لهذه المناصب"[٢] خاصة وقد اشتهر بين الناس بالأمانة والعفة والتؤدة لا يفتي إلا بالأقوال المعتمدة، وهو ما قاله عنه الشيخ محمد شهاب[٣]:

تَـبَّ مفتـي الهـوى وتَبَّـتْ يـده ... ضـل شـرعي نهجـه والسياسـي
فدعيـه يـا عزعـز اصطبـاري ... إن فتـواه فتنـة للنـاس
ولئـن قلـت أي فتـوى البرايـا ... حكمـت بالنصـوص دون التبـاس
وارتضاهـا الزمـان قـل لـي وأَرِّخْ ... قلـت: فتـوى مهديِّـه العباسـي

وفي كثير من المناسبات كانت المحاكم الشرعية وغيرها من محاكم الحكومة كمجلس الأحكام تلجأ في المنازعات القضائية في طلب الإفتاء في الحالات التي لا يوجد فيها رأي فقهي واضح، وفي بعض الحالات كانت المحكمة تطلب من المدَّعِي أن يلجأ إلى المفتي يسأله الرأي ويعود برأيه موثقًا إلى المحكمة، وفي حالات أخرى تنطوي على أهمية خاصة كانت المحكمة تستدعي المفتي لجلساتها للاستنارة برأيه، ومن الناحية النظرية كان رأي المفتي يعد في جميع الحالات استشاريا، للقاضي أن يأخذ به وله أن يطرحه، إلا أنه من الناحية العملية كانت المحكمة تأخذ برأي المفتي وتقيم عليه حكمها[٤]؛ خاصةً وقد مايز الفقه بين عمل المفتي والقاضي، فكما يقول ابن عابدين في حاشيته: "المفتي يفتي بالحكم ديانة، بمعنى أنه يُعطي حكمه كما هو في باطن الأمر، بينما القاضي يقضي على الظاهر"[٥].

١ الكافي في تاريخ مصر القديم والحديث، ميخائيل شاروبيم بك، (٤/ ٤٧٧).
٢ أعلام الفكر الإسلامي في العصر الحديث، أحمد تيمور باشا، الطبعة الأولى، لجنة نشر المؤلفات التيمورية القاهرة ١٩٦٧، (ص٧٢).
٣ المرجع السابق (ص٦٣).
٤ القضاء الشرعي في مصر في العصر العثماني، محمد نور فرحات، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة ١٩٨٨، (ص ٨٧- ٨٨).
٥ رد المختار مع الدر المختار لابن عابدين (٤/ ٢٠٦).

وضرب ابن عابدين مثلًا، وذلك إذا قال رجل للمفتي: قلت لزوجتي أنتِ طالق قاصدًا الأخبار عما مضى، وكان كاذبًا في ذلك، ففي هذه الحالة يفتيه المفتي بعدم وقوع الطلاق، أما القاضي فلا دخل له في النوايا لأن اللفظ صريح في إفادة الطلاق فيحكم عليه بالوقوع".

ومعنى ذلك أن المفتي يطرح الإبانة للسائل ولا يُلزمه، أما حكم القاضي فهو ملزم واجب النفاذ، فالمفتي يخبر عن الحكم الشرعي في الواقعة، والقاضي يُنشئ الحكم بين متخاصمين، والفتيا تقبل النسخ؛ بمعنى التبدل والرفع والإزالة وانتهاء الحكم الشرعي في حق الشرع، أما الحكم فيقبل الطعن أو النقض؛ بمعنى تخلُّف الحكم المدعي ثبوته أو نفيه عن دليل المعلل الدال عليه في بعضٍ من الصور، فالنقض وجود العلة بلا حكم[1].

ومعنى ذلك أن أحكام القضاء ليست نهائية، بل يجوز أحيانا الطعن عليها، فقاضي الناحية هو نائب عن قاضي الإقليم الذي هو نائب عن قاضي القضاة، وهؤلاء جميعًا نواب عن الخليفة في إقامة العدل، فلكلِّ درجة من هذه الدرجات القضائية سلطة نقض الأحكام الصادرة من الدرجات الأدنى، وقد مورست هذه السلطة فعلا وفي بعض الفتاوى نجد ما يشير إليها، فهناك ما يشير في الفتاوى المهدية (٦/ ٨١) إلى محاضر من ثلاثة من القضاة في حادثة واحدة، رَدَّ كلًّا منها لعدم استيفائه، ومحضر آخر (٦/ ١٦٥) صادر من قاضي إسنا طعن فيه بعض العلماء بِأوجهٍ وطلب بيان المصيب من المخطئ، فأجاب بعدم مؤاخذة كلٍّ لاستناده إلى طريقة في المذهب، أما المدهش فهو تنازُع الأحكام وإجراءات نقضها من قِبَل بعض القضاة وبعض المفتين؛ ففيها (٦/ ٤٧٦) محضر من قاضي صنبو في دعوى بيع عقار مقايضة طلب فيها المنع عن المعارضة وحَكَمَ بمنع المدعى عليه لإقراره بها، فردَّهُ مفتي مديرية أسيوط من أوجهٍ ثلاثة؛ حيث ناقضه قاضي صنبو ووافقه قاضي ونائب أسيوط، فناقض الجميع مفتي المديرية، فأحال مفتي استئناف قبلي على غيره.

وعند الاشتباه في بعض الأحكام كان قضاة الأقاليم ومفتي مجلس الأحكام ومفتي المديرية يرسلون إلى "الأستاذ الهُمام مفتي أفندي السادة الحنفية وشيخ الجامع الأزهر الأنور"[2] أو على قول آخر إلى "العلامة الهمام، مفتي الأنام وشيخ الإسلام بالديار المصرية"[3] طالبين إفادة الحكم الشرعي في بعض القضايا.

١ التعريفات للجرجاني (ص ٢٣٦).

٢ الفتاوى المهدية (٦/ ٤٠٨).

٣ الفتاوى المهدية (٦/ ٤٨٢).

وقد كثرت الأسئلة الموجهة إليه فيما بعد منتصف القرن التاسع عشر؛ خاصة عندما تم الاتفاق في عهد سعيد باشا على أن يكون تعيين قضاة المديريات والمحافظات من حق الوالى لا من حق قاضي القضاة، وفي عام ١٨٧٦م استقر الرأي على أن تكون تولية قاضي مصر بأمر الخديوي ولمدة خمس سنوات قابلة للتجديد، واستمر القضاء الشرعي قائمًا، لكنه أصبح بعد صدور لائحة ٢٧ مايو ١٨٩٧م يقوم على أساس تعدُّدِ القضاة وتعدد درجات التقاضي، وأصبح أمره مقصورًا بعد الإصلاح القضائى (١٨٨٣م) على مسائل الأحوال الشخصية بما فيها أصل الوقف. وكان الحكم وفقًا لأرجح الأقوال من مذهب أبي حنيفة بعد أن كان سابقًا يقوم أساسا على فكرة وحدة القاضي ولا يتعدد أبدا القضاة عند النظر في الدعوى، غالبا، بمعنى أنه ليس هناك درجات غالبًا للتقاضي[١].

تبيَّن مما مر أنه منذ العصر العثماني كان القضاة يرجعون إلى فتاوى العلماء للفصل في القضايا، وكان القاضي عندما يطلب الفتوى يُعبِّر عن عدم تيقنه في مدى مشروعية فعلٍ ما أو موقفٍ ما، وهو في أحيان كثيرة يسعى بذلك إلى رفع الحرج والمسؤولية عن نفسه فيضعها في عنق المفتي، وكانت هذه الفتاوى تقدم كمستندات في الدعوى.

ولفتاوى العلماء قيمة في نقض الأحكام بعد صدورها، ومن ذلك جاءت كثرة الفتاوى في ذلك العصر والتي تتضمنها وثائق الإنشاء والتجديد وإثبات مِلْكِ المنفعة[٢].

تمتلئ الفتاوى المهدية بذكر عشرات القضاة، من كل أنحاء مصر، الذين يتقدمون إلى المفتي بالأسئلة المتنوعة في القضايا التي يعجزون عن إبداء الرأي فيها من أمثال قاضي قليوب وقاضي الجيزة وقاضي أسيوط وقاضي المنصورة وقاضي منوف وقاضي شلشلمون وقاضي بني سويف وقاضي القليوبية وقاضي طهطا وقاضي جرجا وقاضي ثغر رشيد وقاضي الشرقية وقاضي طنتدا وقاضي دمياط وقاضي كوردفان وقاضي عموم دنقلة وقاضي الخرطوم وقاضي إسكندرية وقاضي دمنهور وقاضي الفيوم وقاضي زفتا وقاضي المحلة الكبرى وقاضي مديرية الروضة وقاضي منية غمر وقاضي ملوي وقاضي شبين وقاضي مديرية الغربية وقاضي صنبو وقاضي قنا وقاضي بورسعيد وقاضي تزمنت وقاضي الدلنجات[٣].

١ تاريخ حركة التجديد في النظم القانونية في مصر منذ مطلع القرن التاسع عشر، شفيق شحاتة، دار إحياء الكتب العربية، عيسى البابي الحلبي وشركاه، القاهرة ١٩٦١م، (ص ٤٥).

٢ مثل: وثيقة رقم ٣١٤ محكمة جامع الزيني ببولاق في ١٥ جمادى الأولى ١٠٧٠هـ، ووثيقة رقم ٣٦٥٣ محكمة الباب العالي في ٨ ربيع الأول ١١١٥هـ، راجع: الوثائق الشرعية في العصر العثماني، محمود عباس حمودة، دار الثقافة العلمية، الإسكندرية، د.ت، (ص٤٨).

٣ راجع على سبيل المثال: الفتاوى المهدية (٣/ ١٣٤)، (٤/ ٢٨، ١٩٠، ٣٦٩، ٣٧٠، ٤٦٠)، (٦/ ٢٠، ٢١، ٢٢، ٢٤، ٢٦، ٣٢، ٣٥، ٤٤، ٦٦، ٢٢٢) وغير ذلك كثير.

ومن الأهمية بمكان أن نذكر أن بعض القضاة كانوا يقومون بمهام الإفتاء؛ ففي الفقه الحنفي يُفتي القاضي ولو في مجلس القضاء مَن لم يخاصم إليه؛ هذا هو الصحيح عندهم؛ لأن الإفتاء له ليس ملزمًا، أكد على ذلك ابن عابدين بقوله: "لا بأس للقاضي أن يفتي مَن لم يخاصم إليه، ولا يفتي أحد الخصوم فيما خوصم إليه فيه"، وفي الفقه الشافعي للقاضي الفتوى في العبادات وما لا يتعلق بالقضاء، أما ما يتعلق بالقضاء فوجهان:

أحدهما: ليس له أن يفتي في مسائل الأحكام لأن كلام الناس عليه مجالًا ولأحد الخصمين عليه مقالًا.

ولكن في قول آخر: للقاضي أن يفتي في مسائل الأحكام كغيرها لأنه أهل لها.

ومن المتعارف عليه أن إفتاء القاضي -مثله مثل حكمه- جزئي في المقام الأول، خاص بواقعة معينة، لا يتعداها إلى غير المتخاصمين، أما فتوى المفتي فتكاد تقترب من أن تكون حكما عامًّا كليًّا، تكاد أن تكون تشريعا عامًّا يتعلق بالمسائل المستفتى فيها وبغيرها، بينما فتوى القاضي لا تتجاوز أحيانا أو في غالب الأحيان غير المتحاكمين، كأن القاضي يفتي ويحكم في الواقعة ويُلزِم بها الخصوم.

وممن مارس مهمتي القضاء والفتوى معًا الشيخ أحمد العريشي الحنفي؛ يقول الجبرتي: "قَصَدَتْهُ الناس في الإفتاء، واعتمدوا أجوبته، وتداخل في القضايا والدعاوى واشتهر ذكره (توفي ١٢١٨هـ-١٨٠٤م) وكان قد تقلد نيابة القضاء لبعض قضاة العسكر أشهرًا، وتعين للقضاء بالمحكمة الكبيرة بعد حضور الفرنساوية إلى مصر، وفوضوا إليه أمر النواب بالأقاليم، وكان حضور العثمانيين وقاضيهم هو الأمر الذي جعله يلازم بيته"[١].

ويتحدث علي باشا مبارك عن الشيخ فراج الحنفي الباقوري "قاضي منية ابن خصيب بعد أن كان مفتي مجلس مديرية قنا، وهو الآن مفتي مديرية بني سويف"[٢].

ويذكر زكي مجاهد أن الشيخ عبد الرحمن قطب (١٢٥٥- ١٨٣٩) الأزهري، تولى أمانة فتوى مجلس الأحكام مساعدًا للشيخ البقلي (١٢٨٠هـ- ١٨٦٣) ثم عُيِّن قاضيا بمديرية الجيزة ثم الغربية ثم بالمحكمة الشرعية بالقاهرة، ثم الإسكندرية، وفي عام ١٣١٣هـ عُيِّن مفتيا للحقانية، ثم شيخا للجامع الأزهر سنة ١٣١٧هـ- ١٨٩٩، وتوفي بعد شهر من تعيينه في هذا المنصب[٣].

---

١ عجائب الآثار للجبرتي (٣/ ٤٥٣، ٥٠٧).

٢ الخطط التوفيقية الجديدة (٩/ ٤).

٣ الإعلام الشرقية لزكي مجاهد (٢/ ١٢٣).

ومع ما مر من تأكيد الصلة الوثيقة بين الإفتاء والقضاء في القرن التاسع عشر يتحدث شابرول في (وصف مصر) أنه كان من النادر بالنسبة إلى قاضٍ متضلع في الشرع أن يطلب رأي المفتي، وأهم من ذلك أنه لم يكن يلتزم بقراراته، ويتحدث الجبرتي عن نفي طائفة من الفقهاء من ناحية طنتدا إلى أبي قير بسبب فتيا أفتوها في حادثة ببلدهم وقضى بها قاضيهم، وأنهيت الدعوى إلى ديوان مصر، فطلبوا إعادة الدعوى، فحضروا وترافعوا إلى قاضي العسكر، وأثبتوا عليهم الخطأ، فرسم بنفي الشاكي والمفتين والقاضي رابعهم[١].

ويلاحظ كذلك أنه في بعض الأقاليم كان المُفتُون أدنى مرتبة من القضاة، هذا رغم أنهم كانوا أعلى مرتبة من نوابهم، وفي الأماكن الصغرى التي لم يعين فيها أي مفت كان القضاة هم الذين يُصدِرُون الفتاوى حين يحتاج الأمر إلى ذلك.

وكان كبار المفتين على المذهب الحنفي والشافعي على الأقل يتدخل في تعيينهم طائفةُ العلماء الخاصة بهم، وكانت السلطات المحلية تُقرُّهم وتعترف بهم رسميًّا، لكن هناك أيضا بعض الاستثناءات أبرزها تعيين الشيخ محمد العباسي المهدي الذي تولى الإفتاء أربعين عامًا (١٢٦٤هـ- ١٣٠٤هـ) من قِبَل إبراهيم باشا في منتصف شهر ذي القعدة ١٢٦٤هـ وهو في نحو الحادية والعشرين من عمره، وجمع بين منصب الإفتاء ومنصب شيخ الأزهر عام ١٢٨٧هـ في عهد الخديو إسماعيل، وقيل إن سبب توليته الفتوى أنه كان لأبيه أو جده جامعة بقاضي مصر عارف بيك، الذي تولى الصدارة فيما بعد، وكان قد أوصى إبراهيم باشا بذرية الشيخ المهدي، وقال له: إن كان فيهم مَنْ يليق بمنصب أبيه فأقمه[٢].

١ عجائب الآثار للجبرتي، (٤/ ٣٣٦)، تحقيق عبد الرحيم عبد الرحمن، مطبعة دار الكتب المصرية، القاهرة ١٩٩٨م.

٢ الخطط التوفيقية الجديدة لعلي باشا مبارك (١٧/ ٣٩).

٣ الإفتاء وتأييد أحكام القضاة في القرن التاسع عشر

في إطار تأييد أحكام القضاة أمدتنا المحاكم الشرعية بالعديد من الفتاوى التي استخدمها المتنازعون من أجل إثبات حقوقهم، وكان يحكم لصالحهم لوجود هذه الفتاوى، وكان قاضي القضاة يصدق على قرار المفتي الحنفي والذي يقيم دائما في القاهرة ويُصدِر فتواه كما يذكر إدوارد وليم لين[١] بعد استدعاء المفتي للفصل في القضية بفتوى، فكان يصغي إلى القضية ويُصدِر حكمه كتابة، ويصدق القاضي عليه ويختم في الورقة بختمه.

فقد كان بعض القضاة يقف عند حدود معرفة بعض الأحكام الجزئية بمعزل عن أصولها وسياقها وزمانها ومكانها وقواعدها الكلية والأصولية، ومن هنا كان اللجوء إلى المفتي -كما سبق القول- كان ثمة كراهة لبعض القضاة أن يفتوا فيما يثور أمامهم من خصومات، وحتى يبتعدوا عن نطاق الاتهامات والشائعات، ولضمان الحياد بين الخصوم كان لا بد من الاستعانة بالمفتي، ومن هنا ترديد بعضهم مقولة: "أنا أقضي ولا أفتي"، وكان المفتي من جهة يؤيد ما استقر عليه بعض القضاة من أحكام لمطابقة هذه الأحكام لأركان عملية الإفتاء، وأمدتنا المحاكم الشرعية بمجموعات متعددة لتأشيرات القضاة بعد أخذ رأي المفتي، فهناك:

- مجموعات تحمل تأشيرة واحدة للقاضي الحنفي.
- مجموعات تحمل تأشيرة قاضٍ حنبلي وآخر حنفي.
- مجموعات تحمل تأشيرة قاضٍ مالكي وآخر حنفي.
- مجموعات تحمل تأشيرة قاضٍ شافعي وآخر حنفي.
- مجموعات تحمل تأشيرات ثلاث للقاضي الحنبلي والمالكي والشافعي في النظر والحكم، ثم تأتي تأشيرة القاضي الحنفي لتنفيذ الحكم[٢].

---

١ راجع: الوثائق الشرعية في العصر العثماني لمحمود عباس (ص٣٠٧).

٢ الفتاوى المهدية (٢/ ٤٨٩).

وكان مفتي الديار المصرية محمد العباسي المهدي يرى أن "أحكام القضاة تُصان عن الإلغاء والإبطال"[١]، ويقول في بعض الفتاوى: "جرت العادة في هذه الجهة أن القضاة هم الذين يقررون في وظائف المسجد المتعلقة به عن شعائر الإسلام كإمامة وخطبة جمعة، جرى العمل على ذلك مدة تزيد على الثلاثمائة سنة، ولهذا المسجد ناظر مُوَلًّى من قِبَل القاضي على قبض ريع المسجد وصرفه على مصالحه" ويقرر "ولاية العزل بدون شرط الواقف عند تحقيق موجبه للقاضي"[٢]، وعندما سئل عن: رجل مات وعليه دين مستغرق للتركة، فهل للقاضي ولاية بيع التركة المستغرقة للديون؟ أجاب: "ولاية بيع التركة المستغرقة للقاضي"[٣].

كان المفتي يقرر دائمًا في معظم فتاويه أن حجج الشرع ثلاث: البينة والإقرار والنكول[٤]، ولهذا فقد أكد على أنه:

- للقاضي أن يحكم بين أهل الذمة إذا تظالموا وترافعوا إليه ورضوا بحكمه ويحكم بينهم بحكم الإسلام[٥].
- ولاية بيع التركة المستغرقة بالدَّين للقاضي لا للورثة، ولا يجوز للورثة نقض البيع.[٦] ويكون للورثة البيع لوفاء الدين عند عدم الاستغراق[٧].
- للقاضي قبول البينة على الإعسار بعد حبس المديون وإطلاقه بعد تحقق الإعسار بالوجه الشرعي[٨].
- لا ينعزل القاضي بعزل نفسه قبل علم مَنْ ولاه لأنه نائب العامة، وحق العامة متعلق بقضائه فلا يملك عزل نفسه ولو ذلك منه عن طوع واختيار إلا إذا علم من ولاه القضاء وقلده إياه[٩].
- أورد المفتي في فتاويه كتابًا للقضاء وكان من أهم المبادئ فيه "أحكام القضاة تصان عن الإلغاء والإبطال؛ فإذا صدر الحكم مستوفيًا شرائطه الشريعة لا يسوغ نقضه"[١٠].
- وقد أكد في أكثر من موضع على صحة الدعوى[١١]. أو على صحة الحكم حيث استوفى الشرائط الموضحة في الجواب[١٢].

١ الفتاوى المهدية (٢/ ٥٠٧).
٢ الفتاوى المهدية (٣/ ٧).
٣ الفتاوى المهدية (٣/ ٢٤٢).
٤ الفتاوى المهدية (٣/ ٢٣٠).
٥ الفتاوى المهدية (٣/ ٢٣٠).
٦ الفتاوى المهدية (٣/ ٢٣١).
٧ الفتاوى المهدية (٣/ ٢٣٣).
٨ الفتاوى المهدية (٣/ ٢٣١).
٩ الفتاوى المهدية (٣/ ٢٣٣).
١٠ الفتاوى المهدية (٣/ ٢٢٩).
١١ الفتاوى المهدية (٦/ ١٢٠).
١٢ الفتاوى المهدية (٦/ ١٣٢).

٤ نقض المهدي العباسي لأحكام القضاة والمفتين

نقض أحكام القضاة:

كان المبدأ الأساسي الذي أكده المهدي العباسي مرارًا وتكرارًا أن "حكم القاضي إذا لم يستوف شرائطه الشرعية لا يكون نافذًا"[١]. من هنا اتضح من كثرة الدعوى المرفوعة إليه والأجوبة عليها أن هناك عديدا منها أتى من بعض القضاة تم رفض أحكامها، بما يعني ضمنيا أنه لم يؤيد أحكام بعض هؤلاء القضاة، وقد بين لنا في أكثر من موضع الأسباب الداعية لعدم صحة الدعوى والحكم، وبيَّن الأوجه المقتضية لذلك[٢]. وعدم كفايتها للقضاء؛ مثل عدم مطابقة الشهادة أو أن يكون فيها قصور، وعدم استيفاء ما هو لازم، وأعطتنا الفتاوى العديد من الدعاوى التي تم رفضها لعدم صحتها شرعًا، وإليك نماذج منها على سبيل المثال لا الحصر:

- **عندما سئل:** هل يشترط أن يكون العقد (الزواج) بإذن القاضي أو نائبه أو لا يشترط لقوله تعالى: {فَٱنكِحُوهُنَّ بِإِذۡنِ أَهۡلِهِنَّ} [النساء: ٢٥]. ولم يقل "فانكحهن بإذن قضاتهن" مع كون القضاة مكاسين في هذا الزمان وأغلبهم جهلة؟

  - **أجاب:** لا يشترط لصحة نكاح البالغة العاقلة الرشيدة إذن القاضي، كما لا يشترط في ذلك نكاح الصغيرة ونحوها حيث لم تنتقل الولاية للقاضي كما هو مقرر في معتبرات المذهب[٣].

- وسئل في بنت يتيمة قاصرة بلغت من العمر عشر سنين فوكلت عاصبًا لها ليس لها غيره في تزويجها، فعقد لها على ابنه فهل للقاضي فسخ ذلك العقد؟

  - **أجاب:** نعم، ليس للقاضي فسخ النكاح حيث صدر من العاصب المذكور[٤].

---

١ الفتاوى المهدية (٣/ ٢٢٩).

٢ الفتاوى المهدية (٦/ ١٢٧).

٣ الفتاوى المهدية (١/ ١٥).

٤ الفتاوى المهدية (١/ ٣٥).

◈ **عندما سئل:** في جماعة من ذرية ولي له ضريح ببعض القرى، والجميع يتعاهدون ذلك الضريح بالكنس ونحوه وليس له مسجد ولا أوقاف تخص ذلك الضريح، ذهب بعض الذرية إلى قاضٍ وقرره في نظارة القبر فهل يصح ذلك التقرير من القاضي مع مخالفة ما تعارفوه في ذلك من قديم الزمان وإقرار مَنْ له ولاية ذلك؟

☚ **أجاب:** لا يملك القاضي إقامة بعض الذرية ناظرا على قبر جده حيث لم يكن هناك مسجد ولا وقف تصح إقامة ناظر شرعي عليه[١] .

◈ ولما اعتُرض على إنابة القاضي (قاضي الناحية) بعضَ الأشخاص غير الصالحين على وقف لمسجد له وظائف إمامة وأذان وتبليغ وقراءة قرآن وغير ذلك رتَّبَها الواقف وجعل لمن يباشرها معاشا مِنْ وقفٍ وقفه عليها، حَكَمَ المفتي بأنه لا يسوغ لقاضي الناحية أن يولي عليها بخصوصها ناظرًا آخر مع وجود ناظر المسجد؛ خصوصا وذلك يؤدي لاختلاف الكلمة والفساد وليس الآخَرُ أهلًا، وإذا كتب القاضي تقريرا والحال هذه لا يعتد به.

☚ **وأجاب:** ولاية إقامة النظار لقاضي القضاة لا لنائب الناحية ولا يُولَّى في الوظائف غيرُ الصالح، وإذا كان ناظر المسجد مشروطا له أهل الوقف تولية أرباب الوظائف يكون له ذلك[٢].

وكما هو مبين في الفتاوى المهدية، فإن مسألة الوقف قد أخذت مساحة كبيرة من الفتاوى المقدمة إليه في مسائل أخرى، عندما تسرب إليه الفساد، ولذلك نجده يقرر مثلًا أن:

◈ الوقف بعد لزومه لا يقبل التملك والتمليك[٣] .

◈ عدم صحة الإجارة الطويلة في الأوقاف [٤].

◈ إن غاب الناظر غيبة منقطة فللقاضي نصب ناظر على الوقف[٥] .

◈ إجارة الحوانيت والدور ونحوهما أكثر من سنة فاسدة حيث لم يبين الواقف مدةً لإجارة وقفه[٦] .

◈ قضاة الممالك ممنوعون من استبدال الوقف [٧].

١ الفتاوى المهدية (٢/ ٤٤٥).
٢ الفتاوى المهدية (٢/ ٤٤٩).
٣ الفتاوى المهدية (٢/ ٤٥٤).
٤ الفتاوى المهدية (٢/ ٤٥٥).
٥ الفتاوى المهدية (٢/ ٤٥٨).
٦ (الفتاوى المهدية (٢/ ٤٦١).
٧ (الفتاوى المهدية (٢/ ٥٠٣).

- إحضار صك فيه خطوط العدول والقضاة الماضية لا يُقضَى به ما لم يثبت مضمونه[١] .
- القاضي الذي يملك نصب الأوصياء والنظار والتصرف في الأوقاف هو قاضي القضاة[٢] .
- إن قرر القاضي أحد المستحقين ناظرًا بناء على إنهائه، ثم ثبتت أرشدية غيره يحكم له بالنظر عملًا بالشرط[٣] .
- بطلان الإجارة الطويلة في الأوقاف إلا لمصلحة[٤] .
- كما أكد المفتي في أكثر من موضع أن "تصرُّف القاضي في الأوقاف مقيد بالمصلحة، ويجب الإفتاء والقضاء بكل ما هو أنفع للوقف" [٥].

وكان بعض القضاة يحكم أحيانا للمدعي بمجرد دعواه، دون برهان شرعي فيبين المفتي أن ذلك لا يُحكَم به[٦] . فلا يُقضَى بصك الإبراء بدون إثباتِ مضمونه شرعًا[٧] .

ويقرر في جهة أخرى أن "المصرح به في كتب المذهب أن القضاة ممنوعون من سماع دعوى مضى عليها خمس عشرة سنة إلا في الإرث والواقف، ووجود عذر شرعي، ومن المعلوم أنه لا يُقضَى لمدَّعٍ بمجرد دعواه بدون إثباتها بطريق شرعي على فرض كونها مسموعة" [٨].

وكان القاضي أحيانًا يمنع المدعي عن دعواه بدون عجز عن الإثبات رغم أن المدعي كانت لديه بينة عادلة تُثبِت دعواه بالوجه الشرعي، ويريد سماع دعواه مرة أخرى، فيجيب المهدي العباسي: نعم، مجرد حكم القاضي بمنع المدعي على هذا الوجه لا يكون مانعا شرعيًّا عن سماع دعوى المدعي؛ فإن صحح دعواه وأثبتها بشهادة العدول يُقضَى له بمدعاه[٩] .

وكان يُفتي أحيانًا بعدم صحة الدعوى شرعًا، فمثلا في مسألة قتلٍ تصدى لدعوى قتل غير صحيحة، وفيها إقرار لا يوجب قصاصًا ولا دية[١٠] .

١ (الفتاوى المهدية (٢/ ٥٣٧).
٢ (الفتاوى المهدية (٢/ ٥٧٥).
٣ (الفتاوى المهدية (٢/ ٦٧٧).
٤ (الفتاوى المهدية (٢/ ٧٣٢).
٥ الفتاوى المهدية (٢/ ٥٠٩).
٦ الفتاوى المهدية (٤/ ١٩).
٧ الفتاوى المهدية (٤/ ٢٠).
٨ الفتاوى المهدية (٤/ ٢٣٣).
٩ الفتاوى المهدية (٤/ ٣٥٩).
١٠ الفتاوى المهدية (٦/ ٢).

ولدعوى قتل رُدت لعدم الجزم فيها به لأن شرطها اللفظ الدال على الجزم فلو قال: أظن. لم تصح[١].

ودعوى لعدم قبول البينة على القتل[٢] .

ودعوى لعدم مطابقة الشهادة الدعوى في قضية قتل [٣].

وينبغي أن نتفهم مراجعة المهدي العباسي لقصور أحكام بعض القضاة؛ بل بعض المفتين، ومواجهة التنازع بين الفقهاء بعضهم البعض في الأحكام بل في الفتاوى كذلك.

نقض أحكام المفتين:

لقد كان المهدي العباسي يتصدى لإفتاء بعض الفقهاء؛ خاصة في مسائل الأحوال الشخصية؛ فقد سئل في معارضة بين فقيهين في حادثة امرأة ادعت طلاق زوجها وهو غائب، وأرادت إثبات طلاقها ببينة في غيبته، فأفتى أحدهما بعدم قبول البينة في غيبة زوجها، وأفتى الآخر بجواز ذلك بنص عزاه إلى خير الدين من كتاب الطلاق، فهل يجوز الإفتاء بالأقوال المرجوحة أو لا لأن المفتي كالقاضي في العمل بالأقوال الصحيحة؟

- **فأجاب:** من العلوم المقررة عند علمائنا عدم صحة الحكم على الغائب؛ فليس للمرأة المذكورة إثبات الطلاق على زوجها الغائب بدون من يقوم مقامه في الخصومة عنه ولا يجوز الإفتاء بالأقوال الضعيفة[٤].

ويفتي في معارضة بين فقيهين أحدهما يفتي بسماع الدعوى، وآخر يرفض ويعارض في ملكية الأرض بالوراثة[٥] .

وفي مسائل بيع دابة[٦] .

وفي اختلاف المفتين في مسألة العمل بالختم والخط للبياع والسمسار والصراف[٧] .

١ الفتاوى المهدية (٦/ ٩).

٢ الفتاوى المهدية (٦/ ١٥).

٣ الفتاوى المهدية (٦/ ١٠٣).

٤ الفتاوى المهدية (٤/ ٨).

٥ الفتاوى المهدية (٤/ ٩).

٦ الفتاوى المهدية (٤/ ١٠).

٧ الفتاوى المهدية (٤/ ١٥).

وكان المهدي العباسي يحسم الخلاف في بعض القضايا التي تحتاج إلى البت فيها بين بعض المفتين بعضهم البعض، ويُقدِّم الرأي لهم في صورة فتوى بما تمثله من حكم قضائي من الناحية الشرعية ليزيل الخلاف بينهم، فلم يكن للبعض منهم ممن يتصدى للفتوى والإفتاء معرفة تامة بالحكم الشرعي من مصادره المعتبرة، ولا معرفة عالم متقن مجتهد، ولا معرفة للواقع ولمعطيات العصر وضروراته وحاجاته، وكان لدى البعض قصور في الرؤية والنظر بحيث يُنزِل الحكم الشرعي المناسب على ما يناسبه من الواقع الذي يكون قد ألمَّ بجميع أطرافه.

٥ أسباب كثرة الفتاوى التي تعرضت لرد أحكام القضاة في القرن التاسع عشر

تتعدد الأسباب في كثرة الفتاوى التي تعرضت لرد ونقض المهدي العباسي لها، وبينت قصورًا في الأحكام لدى بعض القضاة؛ فبالإضافة إلى وجود قصور معرفي لدى بعض قضاة القرن التاسع عشر؛ بخلاف القضاة في عصورنا الحالية حيث الاطلاع الواسع بأمور القانون والتشريع؛ كان هنا أيضًا قصور معرفي في الأحكام غير المتغيرة كوجوب الواجبات وتحريم المحرمات والحدود المقدرة بالشرع، وفي أحكامٍ متغيرة تعتمد على الاجتهاد والقياس وتتغير بتغير المصلحة ودواعيها المتفقة مع مقاصد الشريعة أو الأعراف.

كان قصور بعض أحكام القضاة يرجع أحيانًا إلى حالات من الفساد والإفساد لبعض القضاة، ولكن لم تكن هذه الحالات قاعدة عامة؛ بل حالات استثنائية، وكانت المأساة حقًّا -كما يقول بريخت- أن ينظر البعض إلى غير المألوف على أنه مألوف، وإلى المألوف على أنه غير مألوف. هنا يتحول الاستثناء إلى قاعدة والقاعدة إلى استثناء.

وعن حالات الاستثناء هذه لفساد بعض القضاة ونوابهم يذكر الجبرتي أن أحد المشايخ اشترى وظيفة نائب في أبيار لمدة عشر سنوات متتالية وحصل على ثروة طائلة، وأن أحد مماليكه كان يشغل وظيفة مماثلة في مدن أخرى[١] وكانت وظيفة القسام يمنحها القاضي هي الأخرى بالالتزام في نظير مبلغ متعارف عليه[٢]، ويُطنِب الجبرتي في حديثه عن بيع وظائف القضاة؛ الأمر الذي أدى إلى إثراء وتربُّح بعضهم، وتولى مناصب القضاء والنيابة بعض أشخاص عديمو الخبرة والكفاءة؛ الأمر الذي انعكس على أداء وظيفتهم، وهو عندما يتحدث في الجزء الرابع من عجائبه عن قضاة الأروام يقول: "فحُش أمرهم وزاد طمعهم وابتدعوا... إلخ" ويذكر الجبرتي في أحداث فبراير ١٨١٦م[٣] خبر إخراج الدواخلي منفيًّا إلى قرية دسوق لتطاوله على السيد منصور اليافي بسبب فتيا رُفِعَت إليه وهي أن امرأة وقفت وقفًا في مرض موتها، وأفتى بصحة الوقف على قولٍ فسبَّه في ملأ من الجمع وأراد ضربه ونزع عمامته من على رأسه وكان يعارض القاضي في أحكامه ويسبُّ أتباع القاضي ورُسُلَ المحكمة.

١ عجائب الآثار للجبرتي (٢/ ١٢٧).

٢ عجائب الآثار للجبرتي (٤/ ٢٤٨).

٣ عجائب الآثار للجبرتي (٤/ ٣٨١).

كان من الواجب أن يكون القاضي معبِّرًا عن روح الشريعة التي تحكم بين الناس على أساس العدالة والمساواة، ولكن عبَّر إدوارد وليم لين عن انهيار العدالة في عهد محمد علي بقوله: "كثيرًا ما تؤثر مكانة المتقاضين أو الرشوة في حكم القاضي ويرتشي النائب... ثم يتناول الناظر نصيبه من النائب، وقد يحكم في القضية لصالح الطرف الذي يدفع أكثر من الآخر وعلى الأخص عندما تطول؛ فصرامة العدل لا تتحقق دائمًا لاستخدام المتقاضين الرشوة وشهادة الزور"[١].

ويسرد لنا لين أشكالًا من الدعاوى القضائية التي ظهرت فيها الرشوة وشراء شهود الزور، وكيف تصدى الشيخ المهدي المفتي الأكبر لمذهب الحنفية لحكم القاضي[٢]، ويذكر أن هذا المفتي "مَثَلٌ نادرٌ في النزاهة والاستقامة".

فالمفتي إذن كان يمثل رقابة على عمل وأحكام القضاة، وكان القضاة -كما يقول الجبرتي[٣]- يخشون صولة الفقهاء وقت كونهم يصدعون بالحق ولا يداهنون فيه.

وفي العصر العثماني كانت التصرفات في القضايا تُعرَض على القاضي المالكي أو الشافعي أو الحنبلي للنظر والحكم فيها وفقًا لمذهبه، ثم يعرض التصرف على القاضي الحنفي للتنفيذ.

وكما ذكرنا مسبقًا: أبطل بعضُ القضاة مقاصدَ شرعيةً وخالف نصوصًا مقطوعًا بها وإجماعًا متفقًا عليه، بل وبعض القواعد الفقهية المستقرة، وكان بعض صغار مَن أفتوا فتاوى تتعارض مع مبادئ الشريعة ومع العقل، واستند بعضها على روايات ضعيفة أو أحاديث موضوعة دون استنباط الحكم الشرعي من الأدلة المعتبرة.

وكان المفتي حينئذ يقف بالمرصاد لهذه الأحكام القضائية الخاطئة من بعض القضاة وهذه الفتاوى المضللة من بعض المفتين.

١ المصريون المحدثون ترجمة عدلي نور (ص ٦٣).

٢ المصريون المحدثون - قضية ميراث وصدور حكم مخالف للشريعة (ص ٦٣).

٣ عجائب الآثار للجبرتي (٣/ ٥١٢).

٦ خاتمة في تلخيص البحث

تبيَّن مما سبق أن القرن التاسع عشر في مصر قد شهد تعدُّد جهات الإفتاء، وتعدُّد جهات القضاء، وهي فترة شهدت جمودًا في الوضع التشريعي الاجتهادي في أحكام الشريعة الإسلامية، وفترة شهدت ازدواجية في المؤسسات القضائية ونظم الإدارة والقانون، بل والاقتصاد، وتمثَّل ذلك في بقاء القضاء الشرعي واستمرار دُورِ الإفتاء وتعدُّد جهاته، وبروز دور مفتي الديار المصرية، وتوالت إرهاصات التحديث والتجديد؛ وبصفة خاصة في استحداث دواوين ومجالس ذات اختصاصات قضائية التزمت دائما بما كان يُصدِرُهُ وليُّ النعم من أوامر وتشريعات، وبدأ البعض يلتمس طريقه إلى هذه المجالس وكان منها "مجلس الأحكام" الشهير.

وكان المذهب الحنفي في هذه الفترة هو الشائع في ظل سيطرة النموذج العثماني على مقدَّرات البلاد والعباد، ولو من الناحية الاسمية، رغم تملُّص بعض خلفاء محمد علي باشا من التبعية العثمانية في أمور عديدة ومنها القضاء أحيانًا، فقد ظل القضاء أساسًا ينحصر على الرأي الراجح لمذهب أبي حنيفة، وظل قاضي القضاة الذي كان السلطان العثماني يعينه قائمًا حتى الحرب العظمى (١٩١٤-١٩١٨)، زمن المفتي الشيخ محمد العباسي الفقيه الحنفي الأزهري المصري صاحب "الفتاوى المصرية في الوقائع المصرية" والذي ظل يفتي منذ عهد إبراهيم باشا حتى عهد عباس حلمي الثاني (١٢٤٣هـ- ١٣١٥هـ) زمن وجود درجات للتقاضي ولقاء القضاء بالإفتاء، بل والإفتاء بالإفتاء مع تعدُّد أعداد القضاة والمفتين مع تعدد جهات القضاء والفتوى.

كما شهد هذا الزمن تواصُلًا بين القضاء والإفتاء، بحيث يمكننا استخدام مقولة ابن رشد مؤكدين على فصل المقال وتقرير ما بين "المفتي" و"القاضي" من اتصال.

نعم، كان هناك تمايز بين عمل المفتي وعمل القاضي، فعلى حد قول ابن عابدين صاحب "رد المختار مع الدر المختار" والذي توفي عام ١٢٥٢هـ/ ١٨٣٦م: المفتي يفتي بالحكم ديانة كما هو في باطن الأمر، وحُكمُه غير مُلزِم، أما القاضي فهو يقضي على الظاهر ويصبح حكمه ملزمًا، وقد ضرب ابن عابدين مثلًا: إذا قال رجل للمفتي: قلت لزوجتي: أنتِ طالق قاصدًا الإخبار عما مضى، وكان كاذبا

في ذلك، يفتيه المفتي بعدم وقوع الطلاق، أما القاضي فلا دخل له في النوايا لأن اللفظ صريح في إفادة الطلاق فيحكم عليه بالوقوع.

والإفتاء يقبل النسخ بمعنى التبدُّل والرفع والإزالة وانتهاء الحكم الشرعي في حق صاحب الشرع، أما الحكم للقاضي فيقبل الطعن أو النقض بمعنى تخلُّف الحكم المُدَّعَى ثبوته أو نفيه عن دليل المعلل الدال عليه في بعضٍ من الصور، فالنقض وجود العلة بلا حكم"[١].

والمفتي من ناحية أخرى أكثر إحاطة من القاضي بالقواعد الأصولية وقواعد الفقه المختلفة، وفقه الواقع، والأولويات، والمقاصد، والنوازل، والمتاح، والموازنات، بل وأحيانا بفقه الحيلة من خلال إدراك النص (المطلق) على الواقع (المتغير) النسبي بما يحقق المقاصد الشرعية والمصالح المرعية، حتى تكاد آراء وأحكام المفتي تصبح حكمًا أو أمرًا إلزاميًّا حيث كان بإمكانه إلغاء وإبطال أحكام قضائية وتأييد بعضها، ومن الناحية النظرية كان رأيه استشاريًّا، ولكن من الناحية العملية كانت بعض المحاكم تأخذ برأي المفتي وتُقيم حكمها اعتمادًا على هذا الرأي، ففي كثير من المناسبات كان قضاة المحاكم الشرعية، بل وقضاة المحاكم الحكومية، يطلبون الإفتاء من المفتي.

كانت بعض المحاكم تطلب من المدعي أن يلجأ إلى المفتي يسأله الرأي ويعود برأيه موثقا إلى المحكمة، وفي بعض الأحيان كانت المحكمة تستدعي المفتي مباشرة للاستنارة برأيه في جلساتها، ولكونه فقيهًا فكان لزامًا عليه مَهَمَّة إعطاء الرأي الشرعي فيما يلتبس على من يستفتيه من أمور، وتقديم أجوبة عن أسئلة تُوجَّه إليه مستنِدًا إلى مبادئ الشريعة الإسلامية وإلى آراء فقهائها.

وكان للمفتين نوعان من الفتيا الشرعية:

- أولًا: الفتيا العامة في مسائل العقائد والعبادات والمعاملات.
- ثانيًا: الفتيا القضائية؛ خاصة في نزاعات معروضة أمام القضاء.

بل كان لمفتي الديار المصرية مَهَمَّةُ ما يمكن أن نسميه "فض اشتباك" بين عدد من القضاة بعضهم البعض أو حتى بين عدد من المفتين في اختلافهم حول دعوى ما، وفض اشتباك بين قاضي القضاة وبعض قضاة الأقاليم والنواحي، وأحيانًا فض اشتباك بين بعض نواب القضاة، خاصة مع كثرة القضايا وتنازُع العديد من الأحكام، وكان بعض القضاة أو نوابهم أو حتى بعض المفتين يسعون إلى رفع الحرج عنهم، والمسؤولية عن أنفسهم بوضع الدعوى في عنق المفتي.

١ ينظر: التعريفات للجرجاني، دار الطلائع، القاهرة، ٢٠٠٩، (ص ٢٣٦-٢٣٧).

ومن الأهمية بمكان أن نذكر أنه كان من الفقهاء مَن جمع بين الإفتاء والقضاء؛ فكان بعض القضاة يقومون بوظيفة الإفتاء، ففي الفقه الحنفي: يُفتي القاضي ولو كان في مجلس القضاء مَن لم يخاصم إليه؛ هذا هو الصحيح؛ لأن الإفتاء ليس ملزمًا له، وقد أكد على ذلك ابن عابدين بقوله: "لا بأس للقاضي أن يُفتي من لم يخاصم إليه، ولا يفتي أحد الخصوم فيما خوصم إليه فيه".

ويتحدث الجبرتي في عجائبه عن نماذج من هؤلاء الذين جمعوا بين القضاء والإفتاء من أمثال أحمد العريشي وموسى السرسي، ويتحدث علي باشا مبارك في خططه عن الشيخ فراج الحنفي الباقوري الذي مارس الإفتاء والقضاء.

وهناك من المشايخ مَن كان يُدرِّس في الأزهر ويفتي، وبعض هؤلاء كانوا يقضون ويفتون في أحيان كثيرة، ويتعيشون بهذه الطريقة دون لجوء العامة إلى المحاكم الشرعية أو الإدارية لحسم منازعتهم، هكذا يذكر الجبرتي الشيخ أحمد إبراهيم الشرقاوي الذي لازم الأزهر يُقيد ويُفتي على مذهبه، ويأتي إليه الفلاحون يقضي بينهم ويكتب لهم الفتاوى في الدعاوى التي يحتاجونها.

وتمتلئ "الفتاوى المهدية" بمئات الأسئلة والأجوبة عليها المُقدَّمَة من قضاة من كل أنحاء مصر إلى مفتي الديار المصرية من الإسكندرية ورشيد ودمياط وبورسعيد إلى سواكن والخرطوم ودنقلة وكوردفان.

ويمكن أن نلاحظ في هذه الأسئلة والأجوبة ما يلي:

أولًا: أن فيها تأييدًا لأحكام هؤلاء القضاة لمطابقة الأحكام لأركان عملية القضاء بعد دعوى صحيحة وإعلان، وأحكام القضاة تُصان عن الإلغاء والإبطال بعد التأكد من التزام القضاة بحجج الشرع الثلاث: البينة والإقرار والنكول. فبعد استيفاء الشرائط الشرعية لا يسوغ نقض الحكم.

ثانيًا: أن فيها نقضًا للحكم؛ ف"حكم القاضي إذا لم يستوفِ الشرائط البشرية لا يكون نافذًا"؛ فهو يرفض الأحكام ولا يؤيدها من ناحية، ويبين الأوجه المقتضية لعدم كفايتها للقضاء؛ كعدم مطابقة الشهادة، أو أن يكون فيها قصور بعدم استيفاء ما هو لازم... إلخ.

ومن أسباب كثرة الفتاوى التي بينت مدى قصور بعض القضاة وبعض المفتين في أحكامهم وكانت سببًا لنقض الشيخ المهدي لهذه الأحكام ما يلي:

- أولًا: قصورٌ معرفي للحكم الشرعي من مصادره المعتبرة.
- ثانيًا: قصور في النظر وفي الرؤية وتدنّي الوعي بتكييف الدعوى بما يناسبها من أبواب الفقه.
- ثالثًا: تدنِّي الوعي ببيان الحكم المستمد من الأدلة الشرعية.

رابعًا: فشل في إنزال الحكم الشرعي المناسب على ما يناسب الواقع الذي حاول القاضي أو حتى المفتي في إقليمه أن يُلِمَّ به.

خامسًا: لجوء العديد من القضاة إلى الحيل الفقهية المذمومة، وهي تفسيراتٌ تطوّعِ النصوص الشرعية لمقتضيات الواقع، أي: احترام النص في الظاهر وتجنُّب تطبيقه في الواقع، حيث أصبحت الحيل بابًا من أبواب الفقه وفنًّا من فنونه؛ بمعنى إسقاط بعض الالتزامات بما لا يتفق مع مبادئ الشريعة.

ومن الملاحظ أن باب "الوقف" قد أخذ مساحة كبيرة من الفتاوى المقدمة إلى مفتي الديار المصرية؛ بما يعني أن هذا النظام قد تسرب إليه الفساد خاصة مع تواطؤ بعض القضاة مع بعض نظار الوقف.

الفتوى كمصدر لتاريخ المجتمعات

تمهيد:

نشأت في العصر الحديث فروع جديدة للدراسات التاريخية، وعملت على تطوير علم التاريخ وتطوير قدرات المؤرخ في الحصول على المادة التاريخية، فكسرت المادةَ التاريخيةَ الجامدة القديمة التي كانت تعتمد على الوثيقة والتاريخ الشفاهي، وكسرت كذلك القالب الجامد الذي كان يتمسك به بعض الذين يزعمون الانتساب إلى مهنة وحرفة التاريخ، وحققت هذه الدراسات الحديثة هدفها باقتدار فريد، وانتشارًا كبيرًا في هذا العصر.

كان عالَم المؤرخين المعاصرين قد توسع بمعدل مربك؛ إذ إن التاريخ المحلي (الذي كان متروكًا لمحبي الآثار والهواة) من أجل لفت الانتباه، قد صنع حالة من الجدل التاريخي، فهناك الكثير من المجالات الجديدة التي تساندها المجالات المتخصصة الجديدة في أغلب الأحيان، فقد صار التاريخ الاجتماعي، مثلا مستقلًّا عن التاريخ الاقتصادي، لكي يتشعب بدوره بعد ذلك إلى علم السكان التاريخي وتاريخ العمال والتاريخ الحضري والتاريخ الريفي وهلم جرًّا.

ومن هنا ظهر التاريخ الجديد والذي يحفل بكل أنماط النشاط البشري فعلًا، إذ إن "لكل شيء تاريخ" على حد تعبير هالدين[١] J.B.S Haldane الذي كتب هذه العبارة التي تعني أن لكل شيء ماضيًا يمكن إعادة بنائه من حيث المبدأ وربطه ببقية الماضي.

ومن هنا توسَّع عدد كبير من المؤرخين الجدد في دراسة التاريخ الجديد أو الحديث، وتناول بعضُهم دراسةً مصغرةً وهي دراسة فرد ما، أو تاريخ أسرة ما، أو قرية صغيرة في منطقة ما، على اعتبار أن مثل هذه الدراسات التاريخية المصغرة يمكن أن تكشف جوانب عميقة في التاريخ الإنساني لا تتيحها الدراسات التاريخية التقليدية على نطاق أكبر، وعلى أية حال فإن التاريخ المصغر مقارَبَةٌ لم يعرفها الباحثون قبل سبعينيات القرن العشرين، وهي مقاربة مثيرة للجدل حتى الآن، لم ترسخ في مجال النقد التاريخي الحديث.

١ j.b.s.Haldane,Evreything has a history(LONDON.1951

وظهر جيل من المؤرخين الشبان يدرسون تاريخ ما وراء البحار بعيدًا بقدرٍ كبير عن المركزية الأوروبية، ثم التاريخ الشفاهي والحي والشعبي، والتاريخ البيئي وعلاقة الإنسان العضوية ببيئته، وتاريخ النساء وأدوارهن الاجتماعية والسياسية، ومنها تاريخ الفتاوى كمصدر لمعرفة التاريخ الاجتماعي والسياسي والعسكري، والتيارات السياسية المنحرفة من أهل الغلو والتطرف والبيئات والحواضن المحيطة بها[1].

ومن هنا كانت دراسة الفتاوى كمصدر تاريخي جديد، فالمؤرخون يدرسون الفتوى باعتبارها محرِّكة للأحداث، وندرس السؤال بعيدا عن الإجابة، ندرس دورها في تشكيل الوقائع وسلوكيات الفاعلين في التاريخ.

إن المؤرخ ليس رجل فقه ولا دين، المؤرخ هو محلل ناقد وصاحب رؤية في دراسة المجتمع في ماضيه وحاضره واستشراف مستقبله.

والمغزى من بعض الفتوى ودراستها هو كشف أحد تجليات لعبة توظيف الدين في السياسة طمعًا في المجد والسلطة، وهنا يكمن ذكاء المصريين الذي هو أكبر مِن كل مَنْ حاول الالتفاف عليهم في الماضي كما في الحاضر.

لقد توصل بعض علماء الاجتماع الغربيين بعد دراسته للنظام الديني في بعض القبائل البدائية الأسترالية وهي أقدم القبائل البشرية، وجدوا أن هذه القبائل يعبدون الجد الأكبر الذي ينتمي إليه أفراد القبيلة، ويقدمون له الطقوس والشعائر، ويطلقون عليه (الطوطم)، وهذه النظرية تعني أن أقدم قبائل البشرية لم تكن تعتقد بوجود إله مقدس، ولم يكن لديهم أية فكرة حول الإله خالق الكون أو "ما وراء الطبيعة" كما يعرف الناس اليوم؛ فنرى بعضَ المؤرخين يتبنى هذه النظرية ويجعل منها مُسلَّمةً من المسلمات، وحقًّا لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه، لأنها توافق مذهبه في الإلحاد ونقض الأديان، إلا أن علماء غربيين آخرين زاروا تلك القبائل واكتشفوا خطأَ وقصورَ هذه النظرية، وأثبتوا أن الإنسان البدائي الأسترالي يعتقد أن العالم قد تكوَّن في عصور قديمة عن طريق كائنات مقدسة يطلق عليها اصطلاح (طوطم)، وليس (الطوطم) هو الجد الأكبر للقبيلة كما كان يصور بعض مروجي هذه النظرية، بل (الطوطم) كانوا يطلقونه على كائنات مقدسة يعتقدون أنها هي التي خلقت هذا العالم.

١ نظرات جديدة على الكتابة التاريخية، بيتر بوركي، ترجمة قاسم عبده قاسم، سلسلة العلوم الاجتماعية للباحثين رقم ١٥٩١، المركز القومي للترجمة، (ص ٢١).

إن علم البحث في نشأة الدين أو ما يسمى بعلم الاجتماع الديني هو علم حديث نسبيًا، فهو لم يبدأ إلا في القرن التاسع عشر، وكان من أوائل العلماء الذين بحثوا في نشأة الدين العالِم (سير جيمس فريزر) و(إميل دور كايم) و(راد كليف براون) وغيرهم من علماء الاجتماع المعاصرين.

وعن حياة هذه القبائل بدأت عملية فهم مكونتها الفكرية والعقائدية من خلال سلوكياتها وحياتها البدائية[1].

ومن هنا نستطيع أن نفهم حياة وسلوكيات أي جماعة بشرية من خلال معتقداتهم وأيديولوجياتهم الفكرية التي تسكن في عقولهم وتصوراتهم وحياتهم اليومية.

١ نشأة الدين، نهرو طنطاوي. انظر: https://www.ahlalquran.com/arabic/

١ كتب الفتوى والنوازل كمصدر للتاريخ الاجتماعي

من هنا تأتي أهمية النازلة الفقهية كما يطلِق عليها أهل المغرب، أو الفتوى كما يطلق عليها أهل مصر؛ فإنها تعكس صورة المجتمع الإسلامي في خصوصياته وفي مشاكله وتعقيداته، كما أن غِنَى مادتها يمكن من خلالها كشف ما عجزت الحوليات التاريخية عن كشفه؛ فالفقه الإسلامي ليس مجرد نظريات ميتة في الكتب فقط، بل هو فقه للحياة أو كما يقول ابن سهل: "التجربة أصل كل فن"[١].

ومن أهم كتب النوازل:

١ - نوازل ابن سهل (ت 486هـ/ 1093م):

ابن سهل هو عيسى بن سهل بن عبد الله الأسدي يُكنَى أبا الأصبغ، وُلِدَ بجيَّان سنة ٤١٣هـ/ ١٠٢٢م، وكان والده يتولى الصلاة والخطبة بحصن القعلة وبها سكناه، وكان معدودًا في أهل العلم، مع الصلاح والخير[٢].

ويعتبر كتاب الأحكام الكبرى لابن سهل من أَجَلِّ الكتب التي تنتمي إلى هذا اللون من المؤلفات[٣]، ويقدم لنا بشكل عملي تطبيقي ما كان يجري في المجتمع من منازعات تمثل حياة الناس خير تمثيل[٤]، وتأتي أهميةُ نوازله في أنه كان شاهد عيان على تلك القضايا الاجتماعية والقانونية والتاريخية، كما تضمنت وثائق غاية في الأهمية عن أحكام القضاء الجنائي في الأندلس في القرنين الرابع والخامس الهجريين، وتُلقِي الضوء على التاريخ الاجتماعي للأندلس في تلك الحقبة التاريخية الحساسة، وعلى الإجراءات وأسلوب البحث القانوني والتحقيق والتدقيق الذي كان يتولاه القاضي قبل الفصل في القضايا المعروضة عليه.

١ ديوان الأحكام الكبرى، لابن سهل، دار الكتب العلمية، (ص ٢٦).

٢ راجع: الصلة لابن بشكوال، ترجمة رقم ٩٤٢، الديباج المذهَّب، لابن فرحون، (١/ ٧٠)، ترجمة رقم٣.

٣ راجع مقدمة نشرة ديوان الأحكام الكبرى لابن سهل (ص ١٩).

٤ وثائق في شؤون الحسبة في الأندلس، لمحمد عبد الوهاب خلاف، (ص ٦).

وتضمنت نوازله أيضًا تحقيق جرائم مثل: القتل العمد ببواعثه المختلفة، والاغتصاب، والضرب والجرح المفضي إلى الموت، أو القتل الخطأ في عرف القوانين الوضعية الراهنة، وجرائم السب والقذف والتهديد، وجرائم أخرى مثل تعكير الأمن والعبث به وتهديد سلامة الأرواح، والاعتداء على حرمة الملكية الخاصة[١].

وقد استفاد من هذه النوازل ليفي بروفنسال حيث رجع إليه في كثير من المواضيع التي كتبت عن نظم الحكم في الأندلس، وعن حياة المجتمع الأندلسي وأوضاعه الاقتصادية والاجتماعية[٢].

٢- نوازل ابن رشد الجد (٥٢٠هـ/ ١١٢٦م):

هو أبو الوليد محمد بن أحمد بن أحمد بن رشد القرطبي المالكي، ولد بقرطبة سنة ٤٥٠هـ وبها تلقى علومه الشرعية وتخصص في دراسة الفقه وأصوله؛ حتى صار من المجتهدين في المذهب المالكي، وَفَاقَ أقرانَه وجميع أهل عصره في الفقه والفتوى وعلم الفرائض والأصول، هذا مع الهدي والسمت الصالح، والوقار والحلم، والدين والفضل، وقد ألف ابن رشد الجد الكثير من المصنفات النافعة في الفقه مثل كتاب «المقدمات» لأوائل كتب المدونة، وكتاب «البيان والتحصيل لما في المستخرجة من التوجيه والتعليل»، و«اختصار مشكل الآثار للطحاوي»، و«شرح العتبية» وكلها كتب في فقه الإمام مالك، كما تولى منصب القضاء فقام به خير القيام وسار في الناس سيرة حسنة، ثم استعفى من المنصب وتفرغ للتأليف والتدريس وكان حسن الخلق سهل اللقاء فانتفع الناس به أتم الانتفاع[٣].

١ المصدر السابق (ص ٦٤).

٢ راجع: تاريخ إسبانيا الإسلامية، ليفي بروفنسال.

٣ راجع: أزهار الرياض (٣/ ٥٩)، والغنية (ص ١٢٢).

لقد كان ابن رشد رئيسَ الإفتاء وزعيم الفقهاء بقرطبة، ونوازلُه ذات أهمية كبرى، ومكانتها العلمية أشار إليها علماء الفقه وأصحاب النوازل القدماء والمحدثون، فيها نرى الأسئلة تَرِدُ عليه من مختلف جهات الأندلس والمغرب، من إشبيلية وجيان ومالقة وباغه ولوشة وبياسة وغرناطة والأشبونة وبلنسية وبطليوس وشلب والمرية وسبتة وفاس ومراكش، وقد كان يُستَفْتَى من أمير المسلمين فما دونه، ومن القضاة والفقهاء الذين نجدهم يستفتونه، عدا القاضي عياض أبو المطرف الشعبي المالقي صاحب النوازل، وأبو مروان ابن مسرة، وأبو القاسم ابن الإمام الإشبيلي -وهذا من كبار المفتين في ذلك العصر-، وأبو بحر سفيان بن خلف الأسدي الذي استفتاه في نازلة أخيه المقتول بمربيطر، وموسى بن حماد قاضي الجماعة بمراكش وغيرهم. ولما توفي ابن رشد عام ٥٠٢هـ خلفه ابن الحاج الشهيد فصرف إليه علي بن يوسف قضايا الأندلس الكبار واعتمد على فتواه بعد وفاة ابن رشد صاحبه.

٣- نوازل القاضي عياض (ت 544هـ)[1]:

هو الإمام العلامة القاضي أبو الفضل عياض بن موسى بن عياض اليحصبي السَّبتي، واليحصبي نسبة إلى قبيلة عربية ترجع إلى حمير، وتُنسب إلى يحصب بن مالك، فهو عربي أصيل، والسَّبتي نسبة إلى سَبتة، مدينة القاضي عياض حيث ولد ونشأ وقضى أكثر حياته فيها.

ويمثل كتاب "مذاهب الحكام في نوازل الأحكام" للقاضي عياض نموذجًا للمؤلفات الفقهية التي تهتم بوقائع الناس الجارية ومشكلاتهم الناشئة، وأقضيتهم الطارئة، وأهمية الكتاب تتجلى في كونه مرجعا فقهيًّا يحتوي نوازل تكشف عن وقائع الحياة اليومية بالمغرب والأندلس إبَّان عهد المرابطين.

١ هي نوازلُ قضاء كان قد فصل فيها القاضي عياض (ت ٥٤٤هـ)، جمعها بعد موته ولدُه محمد بن القاضي عياض (ت ٥٧٥هـ/ ١١٧٩م)، يقول: فإن أبي... لما طال في خطة القضاء دوامه، وساعدته لياليه وأيامه، نزلت إليه من الأقضية نوازل تحار فيها الأذهان والأفهام، ويبعد مأخذها من طرق القضايا والأحكام، قد حكم فيها بما يتجه عنده... وأَلفيتُ بعد موته رحمة الله عليه سؤالاته على تلك النوازل والأجوبة عليها في بطائق، فنقلت تلك الأسئلة من خطه رضي الله عنه إلا ما نبَّهتُ عليه، وكذلك أجوبته وأجوبة الفقهاء عليه أيضًا... وجعلت كتابي هذا ديوان فقه يشتمل على جميعها، وترجمته بـ"مذاهب الحكام في نوازل الأحكام"، وربما ذيلت بعض تلك النوازل بما تقدم فيها أو في نوعها للقرويين والأندلسيين وغيرهم". راجع: مذاهب الحكام في نوازل الأحكام، (ص ٢٩- ٣٠).

وهي من نتاج فترة تولّيه خطة القضاء، وترتيبها، والتذييل عليها، وتتميز هذه النوازل بأنها تشتمل على أجوبة تمثل الفتوى في الغرب الإسلامي على عهد عياض، ونجد فيها أسماء عدد من المفتين المعروفين في الجناح الغربي من العالم الإسلامي؛ فمن أهل الأندلس ابن رشد، وابن الحاج، وجُلُّ الفتاوى الموجودة في هذه النوازل هي لهذين الفقيهين القرطبيين الكبيرين، وذلك أن القاضي عياضًا على جلالة قدره كان يرجع أثناء توليه القضاء إلى شيخيه المذكورين ويكاتبهما فيما يعرض عليه من أقضية تكون محل اختلاف بين الفقهاء المحليين مستنجدًا برأيهما ومهتديًا بهديهما، وكانت فتاويهما تأتي مؤكِّدة لأحكامه.

وهكذا يتضح لنا أن كتب النوازل اشتملت على أحداث تاريخية وفقهية واقتصادية واجتماعية قد لا تتوفر في كتب التاريخ أحيانًا؛ وذلك لأن النوازل تعتبر انعكاسًا صادقًا لأحداث المجتمع وظروفه[١].

الدراسات التي تناولت أهمية الفتاوى في دراسة التاريخ:

أول من أشار إلى أهمية الفتاوى في دراسة التاريخ كان الباحث التونسي سعد غراب في دراسة له صادرة عام ١٩٧٨م في حوليات الجامعة التونسية، فقد أشار إلى أهمية كتب الفتاوى وقيمتها الاجتماعية، إلا أن المستشرق جان سوفاجيه Jean Sauvaget في كتابه المنهجي "مدخل لتاريخ المشرق الإسلامي"، الصادر عام ١٩٤٣، حذر من الاعتماد الكلي على مجاميع الفتاوى كمصدر من مصادر التاريخ الاجتماعي والاقتصادي، بل وذهب إلى أن كتب النوازل ومجاميع الفتاوى مصادرُ يمكن مطالعتُها في دراسة مصادر التاريخ الإسلامي، إلا أنه لاحظ أن الفتاوى من المصادر "لا ترتجى منها فائدة" كبرى في دراسة الحياة الاجتماعية.

واستمرّ تحذير سوفاجيه المبالِغُ في الاحتراز والتنبه والحذر مؤثِّرًا، إلى أن خفف منه المستشرق "كلود كاهن"، الذي نحا إلى الاعتراف التدريجي بمختلف أنواع كتب الفتاوى، وذلك في التنقيح الذي أجراه على كتاب سوفاجيه في طبعته الثانية العام ١٩٦١م.

١ راجع: كتب النوازل مصدرًا للدراسات التاريخية والفقهية في المغرب والأندلس، أنور محمود زناتي، عين للدراسات والبحوث الإنسانية والاجتماعية. http://www.dar-ein.com/

وبعد دراسة سعد غراب، جاء تحقيق الأديب إحسان عباس لفتاوى الشيخ خير الدين الرملي ت: ١٠٨١هـ/ ١٦٧١م، الصادرة في بيروت عام ١٩٧٩، ليلقي الضوء عليها كمصدرٍ لتاريخ فلسطين في القرن السابع عشر، كما درس سمير صيقلي أيضًا فتاوى الرملي في بحث صادر عام ١٩٨٤م عن الجامعة الأمريكية في بيروت، والتفت أنطوان عبد النور إلى دراسة فتاوى مفتي دمشق حامد العمادي ت: ١١٧٢هـ/ ١٧٥٧م، التي صدرت عن جامعة القديس يوسف عام ١٩٨٤م. إلا أن دراسة لـHaim Gerber نشرت عام ١٩٩٨م، وجاءت بعد نحو عقدين على دراسة إحسان عباس عن فتاوى الرملي، كانت أوسع وأكثر عمقًا.

أما الاهتمام بالنوازل في المغرب -وعلى رأسها نوازل الونشريسي- كمصدر للتاريخ الاقتصادي والاجتماعي فتطور كثيرًا بين عقدي السبعينيات والثمانينيات.

ويشار هنا إلى الرسالة الجامعية «النوازل والمجتمع»، التي أعدَّها عمر بنميرة بكلية الآداب جامعة محمد الخامس، الرباط، ١٩٨٩م، ودراسة محمد مزين «حصيلة استعمال كتب النوازل الفقهية في الكتابة التاريخية المغربية»، والتي نشرت في كتاب «البحث في تاريخ المغرب، حصيلة وتقويم»، الصادر ضمن منشورات كلية الآداب بالرباط، العام ١٩٨٩م.

وفي عقد التسعينيات من القرن المنصرم، نطالع دراسة محمد فتحية، بعنوان «النوازل الفقهية والمجتمع»، وهي من منشورات كلية الآداب بالدار البيضاء عام ١٩٩٩م.

وتطورت دراسة الفتاوى أكثر مع بداية القرن الحالي، ونشير هنا إلى أعمال ندوة «الدول والنوازل الفقهية وأثرها في الفتوى والاجتهاد»، إبراهيم القادري بوتشيش وهي من منشورات كلية الآداب في الدار البيضاء ٢٠٠١م، ولا نُغفل دراسة «النوازل الفقهية وكتب المناقب والعقود العدلية»، التي عدها مصادر عامة لدراسة تاريخ الفئات العامة بالغرب الإسلامي، وصدرت في مجلة التاريخ، العدد ٢٢، لعام ٢٠٠٢م[1].

١ ينظر: الفتاوى والفقه مصدرًا لتاريخ الحياة اليومية: http://fiqh-anawazil.blogspot.com

وإذا ما ذهبنا إلى دراسة فتاوى القرن الثامن عشر مثلًا في بلاد الشام، لوجدنا أن فتاوى الشيخ عبد الغني النابلسي ومحمد الخليلي وإسماعيل الحائك وغيرهم، وكذلك دراسة فتاوى الشيخ مهدي العباسي والشيخ محمد البناء والشيخ محمد عليش في القرن التاسع عشر في مصر تمثل سجلًّا مفصلًا لحياة المجتمع سواء في مدن الشام أو القاهرة، وهي منجم غني لدراسة حياة السكان بما يجعلها ترتقي إلى مصاف المصادر التقليدية للتاريخ، لا بل إنها تتفوق عليها أحيانًا، لأنها تنقل لنا صورة عن معاملات الناس عن الفتاوى في طابعها العام تضعنا في الواقع المعاش والذي صيغت به الفتوى كما أنها تدل على أن الفقهاء يُسهِمُون في صناعة التاريخ وكتابته، وينتقل بها الفقيه المسلم من حيز المشرع إلى إطار التأريخ للواقعة أو النازلة دون أن يشعر بذلك، ومن ثم تبدو مسألة الوعي التاريخي هنا من خلال الشاهد الفقهي والواقع المعاشي، هي المعيار الذي يحكم تناول هذا النوع ودراسته من المصادر التي تحتوي على مادة غنية وثرية من مختلف مناحي الحياة[١].

كذلك هناك رسائل جامعية ناقشت الفتوى وعلاقتها بالتاريخ في السنوات القليلة الماضية منها رسالة الباحث طلعت عكاشة عايد حسن والمقدمة لنيل درجة الماجستير في عام ٢٠١٤م من قسم التاريخ، كلية دار العلوم، جامعة القاهرة، أشرف عليها د. عبد الفتاح فتحي عبد الفتاح، ود. محمد السيد علي الدسوقي وعنوانها "أثر الفتوى الدينية في قضايا المجتمع في مصر والشام في عصر سلاطين المماليك (٦٤٨-٩٢٣هـ/ ١٢٥٠-١٥١٧م)"، والذي وقف على السمات العامة للفتوى في ذلك العصر (عصر المماليك).

ثم تأتي من بين نماذج الرسائل المهمة رسالة الدكتورة شيماء فرغلي سيد علي، في التاريخ الإسلامي بجامعة القاهرة بعنوان "الفتوى وأثرها في الأندلس منذ الفتح الإسلامي إلى نهاية عصر ملوك الطوائف (٩٣- ٤٨٤هـ/ ٧١١-١٠٩١م).

١ ملامح الحياة الاقتصادية والاجتماعية في الريف الدمشقي إبان القرن الثامن عشر من خلال المجامع الفقهية، مهند مبيضين، بحث غير منشور، دمشق ٢٠٠٨م.

ورسالة دكتورة فاطمة حافظ بعنوان "الفتوى في مصر خلال النصف الثاني من القرن التاسع عشر"، وكانت أيضا في كلية الآداب، قسم التاريخ، جامعة القاهرة عام ٢٠١٦م، وهي دراسة مقارنة بين فتاوى الشيخ محمد عليش والشيخ محمد العباسي المهدي تحت إشراف د. محمد عفيفي عبد الخالق، وقد بدأت الباحثة دراستها في عام ١٨٤٨م حيث تولى الشيخ محمد مهدي العباسي منصب دار الإفتاء وتوقفت عند عام ١٨٨٥م وهو عام تأسيس دار الإفتاء المصرية وهو نفس العام الذي بدأ فيه الباحث عمرو محمد عبد المنعم دراسته في رسالته المهمة "الفتوى والمجتمع المصري في النصف الأول من القرن العشرين منذ عام ١٨٨٥إلى ١٩٥٢م" والتي انتهت بدرجة الامتياز.

ومن الدراسات الغربية المهمة التي فتحت المجال لدراسة علاقة الفتوى بالتاريخ دراسة جاكوب سكوفجارد - بيترسون بعنوان "إسلام الدولة المصرية - مفتو وفتاوى دار الإفتاء" ترجمة السيد عمر عن سلسة الدراسات الفكرية والسياسية، وهي في الأصل أطروحة دكتوراه بالدنمارك قام بها الباحث، وهي أطروحة فريدة من نوعها، جديرة بأن ينسج على منوالها في تحليل كل مَنْ له جدلية العلاقة بين الدين الإسلامي والسياسة، وجدلية العلاقة بين الدولة والمجتمع، فالدراسات المتعلقة بهاتين الجدليتين المترابطتين، كما قرر المؤلف في آخر سطور دراسته، نادرة، بل بالغة الندرة، رغم محوريتها البالغة بالنسبة للحاضر والمستقبل معا، فحلُّ معضلة الدولة القومية الحديثة في العالم الإسلامي كان ولا يزال مرهونًا بالتنقيب عن صيغة لعلاقة متوازنة راسخة بين الإسلام والدولة والمجتمع.

ومن الدارسات الحديثة التي تناولت تأثيرات الفتاوى في المجال العام دراسة بعنوان "النخب العلمية المصرية التكوين- الدور- المصير ١٨٠٥- ١٩٧٥م" للدكتور أحمد محمود عبد الجواد. وتناول امتداد فتاوى الفقهاء إلى مجال الطب العلمي مثل الطاعون ورفض التداوي مما أدى لفناء عدد كبير من المصريين[١].

١ انظر: النخب العلمية المصرية - التكوين - الدور - المصير ١٨٠٥- ١٩٧٥م، أحمد محمود عبد الجواد، الهيئة العامة المصرية للكتاب، الطبعة الأولى، ٢٠١٧م، الباب الثاني: الفرض العلمي، موقف رجال الدين المصريين من مقاومة الطاعون في القرن التاسع عشر، (ص ٢٢٦ إلى ٢٢٨).

كذلك كتاب "النقد الاجتماعي عند المؤرخين والكتاب الأندلسيين" للدكتور عادل يحيى عبد المنعم، والذي فرّق بين النوازل التي حدثت فعلا وبين الفتاوى ذات الطابع التعليمي المرتبط بشؤون المجتمع لا سيما الجوانب الدينية، فاستطاع من خلال الأسئلة الموجهة إلى الفقهاء أن يمدنا بصورة حية عن مجتمع الأندلس في هذه الفترة، وصور نقد مجتمعهم للأوضاع السائدة في هذا العصر[١].

وقد عقدت الأمانة العامة لدور وهيئات الإفتاء حول العالم التابعة لدار الإفتاء المصرية أربع مؤتمرات عن الفتوى في سنوات ٢٠١٥م و٢٠١٦م و٢٠١٧م و٢٠١٩م حمل عنوان المؤتمر الأول: «الفتوى... إشكاليات الواقع وآفاق المستقبل»، والمؤتمر الثاني: «التكوين العلمي والتأهيل الإفتائي لأئمة المساجد للأقليات المسلمة»، والمؤتمر الثالث جاء بعنوان: «دور الفتوى في استقرار المجتمعات»، والعام الماضي جاء تحت عنوان «التجديد في الفتوى... بين النظرية والتطبيق».

١ انظر: النقد الاجتماعي عند المؤرخين والكتاب الأندلسيين، عادل يحيى عبد المنعم، الهيئة العامة المصرية للكتاب، الطبعة الأولى، ٢٠١٨م، "كتب الأحكام الفقهية والوثائق والسجلات" (ص ٢٢ إلى ٢٣).

٢ دراسة العلاقات بين الوقائع التاريخية الاجتماعية والتدين من خلال الفتاوى

إن كبرى المشكلات التي تواجه المؤرخين في عصرنا الحالي هي مشكلات المصادر، وقد أخذ بعض المؤرخين يبحثون ويطرحون أسئلة جديدة عن الماضي، ويفتشون عن أنواع جديدة من المصادر تحل محل الوثائق الرسمية والمدونات الحكومية، وتسعى الدراسات الاجتماعية لبحث العلاقة بين الوقائع الاجتماعية وسمات التدين النظري وحركتها لتفسير العلاقة ليس في ظل ظروف محددة ولكن في جميع الحالات التي مرت بها، هذا ما أدى إلى نمو النظريات الخاصة بتطور الدين وتطور البيانات المحيطة بالجماعات الدينية؛ لذلك كان المنهج التاريخي من المناهج المهمة لبحث مثل هذه الظواهر الدينية.

وتعد الفتاوى مصدرًا غنيًّا لهذه السلوكيات ومفسرًا قويًّا لتلك التحركات العقائدية التي تحمل مكونات عقائدية سواء متشددة أو وسطية، وقد استخدمه بارسونز وبيلا في دراسة تطور الدين، وأثبت أن الدين يزداد خصوصية كلما تمسكت بها الجماعات القبائلية والعشائرية.

المنهج المناسب لدراسة العلاقة بين الوقائع والفتاوى:

يواجه المتخصصون في المنهجية العلمية صعوبة في تحديد مفهوم للمنهج الوصفي أكثر من غيره من مناهج البحث؛ وذلك بسبب اختلافهم في تحديد الهدف الذي يحققه هذا المنهج؛ ما بين وصف الظاهرة إلى توضيح العلاقة ومقدارها، واكتشاف الأسباب الداعية لنشوئها[1].

وعلى الرغم من هذا إلا أن المنهج الوصفي شائع الاستخدام في البحوث التربوية إذا ما قُورن بالمنهج التاريخي والمنهج التجريبي؛ نظرًا لارتباط المنهج الوصفي بالظواهر الإنسانية، والتي تتسم في العادة بالتبدل أو التحول.

١ راجع: البحث العلمي مفهومه أدواته أساليبه، عبد الرحمن عدس وآخرون، دار الفكر العربي، الطبعة التاسعة عشر.

أهمية دراسة الفتاوى لكتابة التاريخ الإسلامي:

لا شك في أن دراسة المظان الأخرى لكتابة التاريخ الإسلامي تكشف عن وجود رؤى وتصورات وقواعد جديدة لم تلتفت إليها كتب الحوليات وكتب تاريخ البلاط التي كانت في أغلبها تعمل على استرضاء السلطان، وكُتِب كثير منها تحت أسماع الحكام وأبصارهم، بحيث يمكن القول إن أغلب تلك الكتابات كانت موالية للحاكم، وانعكس ذلك على ما صُنّف من أعمال وما كُتب.

ومن هنا تنبع أهمية البحث عن مظان أخرى لكتابة التاريخ، مثل كتب الأدب والفتاوى والنوازل والمناقب والعقود والتصوف والكرامات.

وتكتسب دراسة تلك المظان الأهمية من جانب أنها كانت بعيدة إلى حد كبير عن أعين الحكام، وأن بعضها يسرد تاريخ الواقع المعيش والحياة اليومية، ويتابع الوقائع والحوادث، ويسجل ظواهرها وتطوراتها.

ومن هذا المنطلق تأتي أهمية مراجعة هذه المظان لأنها قد تأتي بمعلومات ربما لا توفرها الوثيقة الرسمية أو النصوص التاريخية التقليدية.

إنَّ تعدُّد المصادر التاريخية يسمح بكتابة تاريخ في مجالات تعذَّر على الباحثين مقاربتها من خلال المصادر المسماة تقليدية، وفي هذا المحور ظهرت موضوعات جديدة مثل "تاريخ الضحك في المجال العربي"، و"النكتة السياسية" باعتبارها تعبيرًا رمزيًّا دفينًا يحتل مساحات واسعة من المخزون الثقافي للمجتمعات العربية، و"تاريخ الأمراض والأوبئة"، و"الجنون"، و"تاريخ العائلات الكبيرة ودورها في الحياة السياسية"، وكذلك "العقود العقارية والحجج الخاصة بالبيوت والأراضي"، و"مناقب الأولياء ورجالات الزوايا"، و"أنساب الأشراف"، و"بيوت الأعيان"، و"سجلات المحاكم الشرعية والأوقاف والأحباس والدفاتر التجارية"، ولا ريب أن كتب النوازل والفتاوى والأجوبة والسؤالات وغيرها تُعد مصدرًا خصبًا لهذه الموضوعات وغيرها.

إن كتب الفتاوى تُعد مما يُطلِق عليه بعض المؤرخين العرب "المصادر الدفينة" أي: المصادر التي لم تكن مطروقة من قبل في الكتابة التاريخية.

إن الرجوع إلى كتب الفتاوى مرشدٌ مهم للمؤرخ في طريق التأويل والتنقيب والممارسة النقدية الجدية للكتب التاريخية، إنها تجعل المؤرخ ينفتل من ثقل القراءة غير المتعمقة وتُجنِّبه مأزق التأثيرات السطحية ومآزق الثنائية التي كثيرًا ما تعرقل المعرفة التاريخية السليمة، وهو ما توفره المادة الأرشيفية الخاصة بالفتاوى وكتب النوازل ونحوها.

وأخيرًا نقول: إن معرفتنا بالتاريخ الإسلامي وحياة المسلمين تفتقر إلى نظرٍ كثير في المصادر التي أُلِّفَت في العلوم الأخرى غير علم التاريخ، ومنها كتب الفتاوى؛ فهذه المصادر -وخاصة كتب الفتاوى- مسكونة بالتاريخ.

ويجب على الباحثين الجادين أن يتنبهوا إلى أن العلاقة بين الفتوى والتاريخ هي علاقة دائرية لا طرف فيها؛ إذ إن حياة الناس التي تعكسها الفتوى بصورة ما قد تكون هي نفسها نتيجةً للفتوى؛ فكأن هناك جدلًا بين الفتوى والتاريخ، فيمكن أن نمتد إلى إثارة فكرة أن الفتوى لا تصور التاريخ فحسب بل تصنعه، كما أن للتاريخ أثرًا في الفتوى من حيث إنه قد يُشكلها ويُحركها ويوجهها[١].

١ كتب الفتاوى والتاريخ الاجتماعي للإسلام، فيصل الحفيان، معهد المخطوطات العربية بالقاهر، بحث غير منشور، (ص ١٣).

المحور السابع

الفتوى والفن

تمهيد في العلاقة بين الفن والمجتمع والدين

جَاء في المعجمِ الفَلسفيّ أن الفنَّ يُطلقُ على ما يُساوي الصَّنعة، أو أنه تعبيرٌ خَارجيٌّ عما يحدثُ في النَّفسِ من بَواعث وَتَأثرات بواسطة الخطوط أو الألوان أو الحركات أو الأصوات أو الألفاظ[١].

ويمكن أن نعرفها -الفنون- بِتعريفٍ آخر فنقول: الفُنونُ هي الموضوعات الهادفة، والتي تسمو بالقيم والمشاعر الإنسانيَّة، وتقدم صورة الوطن والمواطن، وتحافظ علي نسيج الشعوب من التفرقة والفتنة سواء سينما أو دراما إذاعيَّة أو تلفزيونيَّة أو مسرح أو فنون تشكيلية.

وثمة علاقة وطيدة بين الفَن والمجتمع؛ فالعمل الفني بجميع مظاهره إنما يعبر عن روح وثقافة وحضارة المجتمع في أي زمان ومكان؛ فالفنان إنما هو جزء من أبناء المجتمع؛ فالعمل الفني وليد إنسان، والإنسان وليد مجتمع وعصر معين؛ فالعمل الفني إذن وليد المجتمع.

ويرى أصحابُ النَّظرةِ الاجتماعيَّةِ إلى الفن أن الفنان ينتج أعماله الفنية للمجتمع، وفي طيات مجتمعه يشارك أفراد ذلك المجتمع مشاركة روحيَّة، كما أن الفنان ليس عليه أن ينقل صورة الواقع كمرآة، بل يخلع عليه ثوبًا من وعيه وثقافته وتقاليد ومبادئ مجتمعه، وهو بهذا النقل يخلق عمله الفني من خلال وعي فلسفي واجتماعي، والأفضل والأحسن أن يكون وعيه الفلسفي بمقدار موهبته؛ فالفن الأرقى -كما يقول توفيق الحكيم- هو الفن الذي يخدم المجتمع دون أن يفقد ذرة من قيمته الفَنيَّة العليا[٢].

وقد أضحت أهمية الفن في المجتمع موضوع دراسات وأبحاث تدور حول الدور الأكبر الذي يلعبه الفن في تَأسيسِ المجتمعات، ومن هنا نشأ علم الاجتماع الجمالي (Sociology Esthetician) الذي ينادي بعدم فصل الإبداع الفني عن المجتمع، وبأن التَّجربةَ الذاتيَّة تبقى لا قيمة لها إذا نُظر إليها بمعزلٍ عن حياة المجتمع. صحيح أن الفنان في إبداعه الفني ينطلق من ذاتيته ومن لا شعوره كما يقول علماء النفس، غير أن هذه الذاتية وهذا اللا شعور نراه مُندمجًا في حياة الجماعة يذيب حياة الفنان في مجتمعه ويحيطها بعوامل ومؤثرات اجتماعية عديدة[٣].

١ المعجم الفلسفي، مجمع اللغة العربية (ص١٤٠)، الهيئة العامة لشؤون المطابع الأميرية-القاهرة، ١٩٨٣م.

٢ انظر: مقدمات في فلسفة الفن، الدكتور رياض عوض (ص١٠١،١٠٢)، جروس برس- طرابلس- لبنان، الطبعة الأولى، ١٤١٥هـ- ١٩٩٤م.

٣ انظر: مقدمات في فلسفة الفن (ص٩٩).

ويعدُّ الفن بأشكاله المتعددة أحد روافد الحركة الإبداعيَّة في المجتمع بصفة خاصة (المسرح والسينما والتلفزيون) وهي أكثر وسائل الاتصال تأثيرًا في الوعي والسلوكيات والقيم والمعايير الاجتماعية من خلال ما يقدمه من مضامين؛ ولذا يساهم في تَشكيلِ وعي الأفراد وفي رؤاهم تجاه القضايا المجتمعية؛ لأن هذه الوسائل هي الأكثر انتشارًا بين شرائح المجتمع بمستوياته المختلفة، و لما لها أيضًا من دورٍ هام في إحداث تغيراتٍ جَوهريَّةٍ بأنساق القِيمِ الثَّقافيَّةِ والاجتماعيَّةِ والسياسيَّةِ التي تؤدي بدورها إلى إحداث تأثيراتٍ كبيرةٍ في تطوير أو إعاقة التنمية الاجتماعية والاقتصادية؛ فالفن يعكس الواقع في شَكَلِ صورٍ وحواراتٍ وَمشاهدَ ومواقف تنطوي على قيم اجتماعيَّةٍ وَسياسيةٍ وثقافيَّةٍ، وربما تبث للمُشاهدِ بشكلٍ مَقصودٍ.

وإذا كان الفن من أشد الوسائل تأثيرا في الجمهور؛ فذلك لاعتبارات شتي أهمها:

- الشكل غير المباشر، يجعل الجمهور يجد نفسه ومشاكله في المشاهد المحيطة به.
- أنماط الشخصيات الدراميَّة جذَّابة يجعل الجمهور -خُصوصًا في فئات عمريَّة معينة- يقوم بالتقليد والمحاكاة في ما يطلق عليه نظرية النمذجة في الإعلام.
- هناك جزءٌ كبيرٌ من التأثير يحدث في اللاوعي؛ فدون أن يعي المتفرج نراه يعتنق بعض الآراء، أو يردد بعض الجمل أو حتي كلمات بعض الأغاني.
- أنه يتشكل في ضوء الإطار الثقافي للمجتمع وبالتالي يرتبط بقيم وسلوكيات الأفراد، ويؤثر في التكوين الاجتماعي والثقافي لهم داخل المجتمع[١].

١ الفن مصدر للمعرفة، نسرين البغدادي، مجلة دراسات في حقوق الإنسان، قطاع الإعلام بالهيئة العامة للاستعلامات، العدد الرابع، أبريل ٢٠١٩م، (ص ٦٠).

عدم تعارض الفن مع الدين:

الفن في الحقيقة لا يتعارض مع الدين والقيم الإنسانية، وقد أخرجت دار الإفتاء المصرية عبر مسيرتها التَّاريخيَّة والعِلميَّة العديد من الفتاوى التي تساند الفن الهادف وترسخ دعائمه في المجتمع المصري، وتبين حقيقة دوره الأخلاقي في المجتمعات المعاصرة.

إن تلاقي الفن والدين ظَاهرةٌ تستحق فهمًا أوسع وسط السوسيولوجيين، إذ لم يعر سوسيولوجيو الدين سوى اهتمام ضئيل لدور الفن في الدين أو لعلاقات الدين بالفنون، ومن ثم تجاهل سوسيولوجيو الثقافة بدورهم الدين تجاهلًا كبيرًا، فالدين فى نظرهم هو مجالٌ مُنفصلٌ بطريقةٍ أو بأخرى ذو بؤرة تركيز مختلفة لا تفيد الدراسات الأوسع للثقافة، وهو في الحد الأدنى أقل تشويقًا من دراسة سبب حب الناس لموسيقى الريف أو الروايات.

إن التفاعلَ الوثيق بين علماء الدين والفن أمرٌ لا شك مطلوب بقوة، فكلا الموضوعين معنيان بأسئلةٍ ترتبط بِالأَصالةِ والقيم، وكذلك بِالطقوسِ والأداء. أعطتها زخمًا في تزايد تأثيرهما في السياسة، وكذلك بعدان محوريان في فهم الأخلاق العامة[١].

١ التلاقي المعاصر بين الفن والدين، روبرت وثنو، الفصل التاسع عشر، والمرجع في سوسيولوجيا الدين، كتاب أكسفورد، المجلد الأول، تحرير بيتر كلارك، ترجمة: ربيع وهبة، مراجعة إحسان محسن، الشبكة العربية للأبحاث والنشر، الطبعة الأولى- بيروت، ٢٠٢٠، (ص ٥٤٩).

١ دور المسرح في الكشف عن الفتاوى وملابساتها

"المسرح أبو الفنون" لم تأتِ هذه العبارة من فَراغ، ولكنها جاءت نتيجة لما يضمه هذا النوع الفني من عناصر تجمع بين أصناف شتى من الفنون الأخرى، منها الأدبي ومنها التشكيلي؛ فالمسرح على وجه الخصوص جمع بين الكلمة والصورة علاوة على ما يمكن ضمه إليه من أشعار وموسيقى ومؤثرات أخرى، فهو مَسموعٌ ومرئي يخاطب المشاعر والعقل، ويمكن تقديمه في أي مكان دون التقيد بمبنى أو تجهيزات.

والعرض المسرحي يمكن أن يتحقق في الشارع والسوق وعلى المقهى حتى في المنازل، طالما أن هناك من يقدم العرض "الممثلون" ومن يشاهد "الجمهور"، ومن ثم هناك موضوع أو فكرة.

إن المسرح نموذج اتصالي مباشر وجمعي عالي المستوى، يؤثر بشكل غير مباشر في وجدان وعقول المشاهدين.

تاريخ المسرح المصري:

رغم أن معظم الدارسين يميلون إلى التأريخ لبدايات المسرح المصري مع الحملة الفرنسية علي مصر حيث حملت بعض العروض التي قدمت للجالية الفرنسية والجنود وشاهدها بعض المصريين، إلا إننا لا يمكن أن نغفل الظواهر المسرحية التي كانت موجودة قبل ذلك مثل فرقة المحبظاتية (المحبظين) التي كانت تجوب القرى والمدن وتقدم حفلاتها في المناسبات، مثل خيال الظل والذي يعتبر شكلا شعبيًّا شائعًا وألف له (ابن دانيال) العديد من النصوص فيما يُسمَّى (بابات ابن دانيال)، وكذلك القرقوز أو الأرجوز الذي كان يقدم عرضه للأطفال في الأسواق والموالد والساحات.

بدأ المسرح المصري الحديث ناقلًا عن المسرح الأوروبي، وقد انصب اهتمام الرواد الأوائل على العرض المسرحي؛ حيث ظهر هذا الاهتمام بداية من ترجمة النص الأوروبي، فقد تضمنت الترجمة نوعًا من التصرف في النص؛ سواء بعض بعض المشاهد أو إضافة الأغاني والأبيات الشعرية بهدف إخضاع النص لذوق وطبيعة الجمهور المصري، وقد تحددت أنواع الترجمة في المسرح المصري بثلاثة أنواع هي: المكايفة، والتمصير، والترجمة الحرفية.

ولم يبدأ المسرح المصري مثل نظيره الأوروبي من خلال المؤلف والمخرج، ولكنه بدأ من مرحلة نصوصهم باستثناء مؤلفين اثنين هما: علي سالم ورأفت الدويري، وقد أحجم نجيب سرور عن إخراج نصوصه بنفسه.

وقد بدأ النزاع بين المؤلف والمخرج في المسرح المصري في الخمسينيات في أعمال نعمان عاشور التي قدمتها له فرقة المسرح الحر، ولم يلبث هذا النزاع أن تُزايدَ مع عودة المخرجين المبعوثين من أوروبا حاملين تقنيات وأساليب مسرحية جديدة، وتعددت أسباب النزاع إلى:

أسباب ذاتية: كالتراع حول مِلكيَّة العرض، واعتقاد المؤلف أن إبداع المخرج سيقلل من قيمة النص.

أسباب فنية: تتمثل في ضعف مستوى عدد كبير من النصوص المحليَّة بالمقارنة بالتأليف في الستينيات[١].

كل هذه الأشكال تعتبر ظواهر مسرحية شديدة المصرية وإن لم تتطور إلى الشكل المسرحي الكامل.

أما ما عرفته مصر مع الحملة الفرنسية فهو الشكل الغربي بشكله التقليدي منصة العرض وأماكن جلوس المتفرجين.

تعرف المصريون على فن المسرح بشكله العربي من خلال قدوم بعض الشوام إلي مصر مثل أبو خليل القباني الذي قدم عروضًا غنائية ومارون النقاش، ثم ظهر أول مصري وهو يعقوب صنوع الذي لقب "بموليير مصر".

١ المخرج المسرحي بين النص والعرض، أيمن الشيوي، مطبوعات طيوف، (ص ٣٢٤).

وظهر في المسرح المصري عددٌ كبيرٌ من الفرق المسرحية التي تقدم عروضها؛ والجدير بالذكر أن هذه الفرق كانت مملوكةً لأفراد فيما يطلق عليه فرق مسرح القطاع الخاص، فكانت جوقة سلامة حجازي، علي الكسار، يوسف وهبي، جورج أبيض.

وقد بدأت هذه الفرق بتقديم عروض بعضها مترجم عن أعمال أجنبية، وبعضها تم التعامل معه بأشكال مختلفة مثل:

التعريب: الذي يحول النص إلى اللغة العربية بعد ترجمته، وكذلك الأسماء وبعض الأحداث التي لا تناسب المشاهد المصري.

والتمصير: الذي يقوم على تبادل الموضوع من خلال رؤية مصرية خالصة خصوصًا الأسماء والعلاقات، وعناصر الإضحاك بِلهجةِ الاقتباس؛ حيث يتم التعامل مع فكر النص المترجم أو جزء منها، ومعالجتها من خلال وجهة نظر المؤلف.

ما يجب أن نشير إليه أن المسرح المصري انقسم إلى ثلاثة أنواع من العرض:

- عروض مترجمة وكوميدية أو تراجيدية.
- عروض كوميدية تهدف إلى الإضحاك.
- عروض غنائية تستخدم الموسيقى والغناء.

وأصبحت الأسرة المصريَّة وخاصة مع تنامي الطبقة الوسطى المتعلمة تهتم بفكرة الذهاب للمسرح ومشاهدة العروض؛ سواء من باب الترفيه المحترم الذي لا يتنافى مع الدين، أو من باب الثقافة والتعليم واكتساب العبر والموعظة بِشكلٍ غير مباشر.

ارتباط المسرح بقضايا المجتمع:

المسرحُ وَسيلةٌ فنيَّةٌ يمكن توظيفها وتطويعها لعَملِ رسائل معينة؛ سواء كانت دينيَّة أو أيديولوجيَّة أو حتى لمجرد الترفيه، وهي وَسيلةٌ يمكن التحكم بها وتوظيفها لأهداف من يقوم بها.

وبظهور عدد من الكتاب المسرحيين اكتسب المسرح المصري قوة كبيرة، فلقد كان لإسهامات توفيق الحكيم، علي أحمد باكثير، أحمد شوقي، عزيز أباظة، أثر كبير في تعريف المصريين بفنون المسرح، والملاحظ أن الموضوعات التي تناولها هؤلاء الكتاب كانت تاريخية مثل كليوباترا، قمبيز، أهل الكهف، مجنون ليلى... إلخ.

ومع ثورة يوليو ١٩٥٢م، بدأت مرحلة جديدة في تاريخ المسرح على كافة المستويات. فقد أرسلت الدولة بعثات حكومية لأوروبا في تخصصات التأليف، الإخراج، التمثيل، الديكور، الموسيقى، وقد أحدث ذلك ثورة نوعية على كافة المستويات؛ حيث ظهر عددٌ كبيرٌ من المؤلفين أمثال يوسف إدريس، نعمان عاشور، نجيب سرور، محمود دياب، ألفريد فرج، عبد الرحمن الشرقاوي، صلاح عبد الصبور، والذين امتد إنتاجهم عبر الستينيات والسبعينيات، وقد تناول هؤلاء الكتاب القضايا الاجتماعية والسياسية التي تهم المواطن المصري مثل قضايا "صراع الطبقات، علاقة الحاكم بالمحكوم، الديمقراطية". وبنفس القدر ظهر عددٌ من المخرجين والممثلين الذين أَثْروا الحياة الفنيَّة فيما يعرف بمسرح الستينيات، أمثال: كرم مطاوع، نبيل الألفي، سعد أردش، كمال ياسين، الزرقاني، جلال الشرقاوي، لتبدأ مسيرة المسرح المصري بالتطور بِظهورِ أجيالٍ جديدة من المؤلفين والمخرجين؛ لتتواصل المسيرة بين لحظات ازدهار وخفوت ومشاكل.

توظيف الفتوى في الأعمال المسرحية:

بدأت علاقة المسرح بالدين من خلال تناول موضوعات مهمة؛ مثل استغلال الدين بشكل خاطئ، والتنبيه لقضايا مثل الإرهاب: "الزهرة والجنزير" و"ديوان البقر"، ومحاولة بث الوعي الديني الوسطي في مواجهة التطرف.

وقد لجأ المسرح المصري إلى التاريخ، ومناقشة علاقة الحاكم بالشعب، وقد جاءت صورة رجل الدين إيجابيَّة في معظم الأحيان مثل "رجل في القلعة" تأليف السلاموني، والتي تصور علاقة محمد علي بالشعب، ومحاولة استقطاب رجال الدين ورفض السيد عمر مكرم لهذا الاستقطاب وتفضيله النفي على السلطة والمال.

وكذلك عَرْض "الخديوي"، تأليف فاروق جويدة، وإخراج جلال الشرقاوي؛ حيث يصطدم الخديوي إسماعيل بالشيخ محمد عبده الذي يصدر فتواه برفض الاستدانة من الغرب لما له من عواقب ستظهر فيما بعد ومحاولة الاستعمار السيطرة على مصر.

وفي عام ٢٠٠٩م قُدِّمت مسرحية مصرية عنوانها «قهوة سادة»، وكان نص العرض المسرحي يستشهد بالعديد من الترهلات التي أصابت جسد الوطن وعقله من خلال إشكاليات حقيقيَّة يعيشها المجتمع المصري، ومن ضمنها الفتاوى التي تصدر دون ضابط وتفرّق ولا تجمع.

وقد عَرَضَتْ المسرحية ضمن أحداثها مشهدًا لطابور طويل من الرجال في انتظار دورهم للرضاعة من زميلة العمل؛ تطبيقًا لفتوى إرضاع الكبير التي أثارت ضجة عالميَّة عَنيفة عند صدورها من أحد علماء الأزهر في سنة ٢٠٠٧م.

و«القهوة السادة» صورة رَمزيَّة استخدمتها المسرحية في هذا المشهد للترحم على علماء الدين الكبار الذين كانوا يقدمون الفتاوى الدينيَّة استمدادًا من صحيح الدين؛ فإن شُربَ فنجان قهوة سادة هو عرفٌ مصريٌّ في المآتم المصرية ترحمًا على روح المتوفى في العزاء.

لقد أثارت فتوى إرضاع الكبير ضجة في المجتمع فأضحت حديث الناس، وتأثر بها المسرح وعبَّر عنها، ولم يُثِر المشهد المشار إليه في هذا العرض المسرحي أي اعتراض من الأزهر أو من دار الإفتاء أو من صاحب الفتوى، وهو الدكتور عزت عطية.

إنَّ المسرح (نصًّا وعرضًا) وسيلةٌ فعَّالةٌ تستطيع التأثير على الجمهور بشكل غير مباشر وخاصة في طبقات المثقفين، وهذه الوسيلة يجب استخدامها بِشكلٍ إيجابي فيما فيه صالح الدين والشعب والوطن.

٢ فن السينما وارتباطه بالفتوى

السينما بين الفتوى بالإباحة والتحريم:

تُعدُّ الأفلامُ من أكبر الوسائل الإعلاميَّة رَواجًا في جَميعِ أنحاء العالم، والأمر المهم في علاقة الفتوى بالسينما هو جُمود غالب الفتاوى فيما يتعلق بالأفلام السينمائية، وعدم إدراك أهميتها وتأثيرها في المجتمعات، وغياب مآلات البُعد عن صَناعةِ الأفلام بجميع أنواعها، وعدم الانتباه إلى التوغل الشديد للأفلام في المجتمعات العربية والإسلامية حتى دخلت كل بيت من بيوت المسلمين، وغالب المسلمين يشاهدونها رغم صدور فتاوى كثيرة بالتَّحريم، بل إن الأفلام السينمائيَّة كان لها بالغ الأثر في تغيير كثيرٍ من طبائع الشعوب الإسلاميَّة، وتوجهها نحو عادات الغرب.

إننا اليوم بِحاجةٍ إلى إعادة الوعي وعدم الجمود على القول بالتحريم المطلق للأفلام؛ لأن غالب الفتاوى إنما تنصبُّ على واقع بعينه، ونحن اليوم بحاجةٍ إلى إيجاد نوعٍ جديدٍ من الأفلام في صناعة الوعي الحضاري لتاريخ الإسلام ومبادئه وأحكامه، عبر وسيلة هي الأكثر تأثيرًا على المجتمعات حتى اليوم.

لقد طرحت السينما المصرية عبر مشوارها ومسيرتها الآلاف من القضايا الإنسانيَّة والاجتماعيَّة والسياسيَّة بكل التنويعات، تعددت حالات التسجيل والرؤى حسب المعطيات والمراحل والأزمنة؛ حيث لكلِّ مرحلة سماتها ومواصفاتها وما يدل عليها، وطبيعي كانت قضية الحريَّة، وقضية علاقة الدين بالمجتمع، وقضية علاقة الداعية بالناس، والقضايا الدينية مثل: الطلاق والزواج والعلاقات الاجتماعية أن تكون من أهم القضايا التي تناولتها السينما في مراحلها المختلفة.

بل إن بعض الأفلام كان سببًا في تَعديلِ بعض مواد القانون؛ مما يعني أن إطلاق التَّحريمِ للأفلام السينمائية غير سديد.

مناقشة الأفلام للقضايا الجوهرية:

بدأ تيار الافلام الإنسانية المصرية بفيلم "زينب" لمحمد حسين هيكل منذ بدايات السينما المصرية أوائل القرن العشرين، وظل مُتدفقًا إلى الآن، وَعَبر أكثر من نصف قرن طالعتنا الكتابات والحكايات والروايات بالعديد من النماذج المعتبرة من الإبداع الفني السينمائي في هذا الصدد، فرأينا وعايشنا من خلال الشاشة الكبيرة أحداث وقصص لأبطالٍ وبطلات؛ فمن خلال ملاحظات المتخصصون نجد أن السينما وقفت في خندق المؤيدين لحقوق الإنسان، ومبدأ المواطنة، وليس أدل على ذلك من تفاعل الجماهير في مصر وكافة ربوع الوطن العربي مع أفلام مثل: "بائعة الخبز" إنتاج ١٩٥٣م، و"شباب امرأة" إنتاج ١٩٥٦م، و"دعاء الكروان" إنتاج ١٩٥٩م، و"إحنا التلامذة" إنتاج ١٩٥٩م، و"بداية ونهاية" إنتاج ١٩٦٠م، و"اللص والكلاب" إنتاج ١٩٦٢م، و"الحرام" إنتاج ١٩٦٥م، و"البوسطجي" إنتاج ١٩٦٨م، و"الأرض" إنتاج ١٩٧٠م، و"النداهة" إنتاج ١٩٧٥م، و"صراع في الوادي" إنتاج ١٩٥٤م، و"صراع في النيل" إنتاج ١٩٥٩م؛ إلى آخر قائمة أفلام الخمسينيات والستينيات التي تُبلور تفاصيل الحياة الاجتماعية، وركزت على القضايا الأساسية المتصلة بالأخلاق والتعليم والتربية والعمل والسلوك والممارسات الحياتية بشكلٍ عام، وساهمت في ترسيخ مبدأ العدالة كمفهوم طبيعي لمقاومة الانحراف والجريمة وسلامة وصحة المجتمع[١].

ومن هنا جسدت أفلام الستينيات من القرن الماضي نوعان من النقاش الذي مثل بعض القضايا الجَوهريَّة في بعض الأفلام، وكان له تأثيرًا في الواقع الاجتماعي والثقافي والسياسي ومن هذه الأفلام على سبيل المثال فيلم "الباب المفتوح" إنتاج ١٩٦٣م للكاتبة لطيفة الزيات، وأيضًا فيلم "نحن لا نزرع الشوك" إنتاج ١٩٧٠م، وفيلم "ميرامار" إنتاج ١٩٦٩م عن قصة أديب نوبل نجيب محفوظ، "مراتي مدير عام" إنتاج ١٩٦٦م للكاتب سعد الدين وهبة، وفيلم "شيء من الخوف" إنتاج ١٩٦٩م[٢].

وكذلك من أنواع الأفلام التي قدمتها مرحلة الستينيات وأوائل السبعينيات: فيلم «كلمة شرف» الذي عُرض عام ١٩٧٣م، والذي تسبب بعد عرضه في السينما في تَعديلِ أحد أهم قوانين السجون، فقد عرض قصة سجين من الممكن أن يَقومَ بزيارة استثنائية بضوابط معينة إلى أهله في منزلهم، وبعد عرض هذا الفيلم تم تعديل القانون لكي يُسمح للسجين بالخروج بضوابط معينة.

١ صور إبداعية تترجم الرؤية والرأي، كمال القاضي، مجلة دراسات في حقوق الإنسان، قطاع الإعلام بالهيئة العامة للاستعلامات، العدد الرابع، أبريل ٢٠١٩م، (ص ٣٢).

٢ المصدر السابق (ص ٢٩).

وكذلك فيلم" أريدُ حلًّا" إنتاج ١٩٧٥م، والذي يناقش باستفاضة ومن خلال رؤيا موضوعية قضية الطلاق، وحق الزوجة المطلقة في الاحتفاظ بمسكن الزوجيَّة في حالة وجود أطفال، وتناولت الفتاوى التي تخص هذا الأمر في المحاكم، كما كان الفيلم يدافع عن حقها في حَضَانةِ الأبناء الصغار القصر

وحقها في النفقة لأجل مُسمًّى، وهي امتيازات لم تكن موجودة في قانون الأحوال الشخصيَّة الذي تغير بعد عرض الفيلم؛ ليكون في صَالِحِ الزوجة ليصون كرامتها وكرامة أبنائها، وهذا الفيلم كان بمثابة ركيزة أساسية في إعلان انحياز السينما المصرية لحقوق المرأة بِشكلٍ صَريحٍ وواضح[1].

تناول الأفلام لبعض المشكلات الاجتماعية:

في فترة الثمانينات تناولت بعض الأفلام الروائية بعض المشكلات الاجتماعية مثل: فيلم "خلي بالك من زوزو" إنتاج ١٩٧٢م، "وبالوالدين إحسانا" إنتاج عام ١٩٧٦، و"انتبهوا أيها السادة" إنتاج عام ١٩٨٠م،

و"أهل القمة"، ١٩٨١م، و"الصعاليك" إنتاج ١٩٨٥م، و"يوم مر ويوم حلو" إنتاج ١٩٨٨م، ثم انتقلت إلى مرحلة أخرى اقتربت فيها السينما أكثر من واقع البسطاء، فرأينا أفلام مثل "العار" إنتاج ١٩٨٢م، والذي بدأ بمشهد المسجد وانتهى بآية كريمة وهي ﴿وَنَفۡسٖ وَمَا سَوَّىٰهَا ۝ فَأَلۡهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقۡوَىٰهَا ۝ قَدۡ أَفۡلَحَ مَن زَكَّىٰهَا ۝ وَقَدۡ خَابَ مَن دَسَّىٰهَا﴾ [الشمس: ٧- ١٠]، بل إن المخرج الكبير الراحل "كمال سليم" (١٩١٣- ١٩٤٥م) قد استفتح رائعته: "العزيمة" بصوت الأذان[2] كأنما يوقظ به الضمائر بصورة رمزية رفيعة.

بل إن "عاطف سالم" (١٩٢١- ٢٠٠٢م) قد ختم رائعته: "جعلونى مُجرمًا" إنتاج ١٩٥٤م بصوت الأذان ليجعل لقضيته الاجتماعية المطروحة سندًا أخلاقيًّا.

وبعد عرض هذا الفيلم صدر قانون مصري ينصُّ على الإعفاء من السابقة الأولى في الصحيفة الجنائية حتى يتمكن المخطئ من بدء حياة جديدة.

١ المصدر السابق (ص ٣١).

٢ ظهر صوت الأذان في بعض الأفلام السينمائية مثل فيلم "الإرهاب والكباب"، وفيلم "الأقمر".

كما صنع الراحل "صلاح أبو سيف" (١٩١٥- ١٩٩٦م)، حين جعل شعيرة الأذان جزءًا رمزيًّا من لوحته الفنيَّة فى رائعته: "السقا مات" إنتاج ١٩٧٧م؛ لندخل في مرحلة الثمانينيات مع فيلم "انتبهوا أيها السادة" إنتاج ١٩٨٠م، "آخر الرجال المحترمين" إنتاج ١٩٨٤م، و"أحلام هند وكاميليا" إنتاج ١٩٨٨م، و"الكِيف" إنتاج ١٩٨٥م، و"جري الوحوش" إنتاج ١٩٨٧م، و"زوجة رجل مهم" إنتاج ١٩٨٨م، و"المغتصبون" إنتاج ١٩٨٩م، وهو فيلم مستوحى من قضية اغتصاب فتاة المعادي، و"الكيت كات" إنتاج ١٩٩١م، و"امرأة آيلة للسقوط" إنتاج ١٩٩٢م، و"سارق الفرح" إنتاج ١٩٩٤م، و"التحويلة" إنتاج ١٩٩٦م، و"الجراج" إنتاج ١٩٩٥م، و"المرأة والساطور" إنتاج ١٩٩٧م، وكلها تنويعات واقعية عزفت على وتر الحماية المجْتمعيَّة لأخطار المخدرات والفساد، واعتنت بالطبقة البسيطة من المواطنين.

تناول قضية الإرهاب في الأفلام:

كما ناقشت السينما المصرية قضية الإرهاب والمتاجرة بالدين والتعامل مع جماعات الإسلام السياسي، فجعلت قضية الإرهاب ضمن أولوياتها في هذه الفترة، فخرجت أفلام مثل فيلم "مولانا" إنتاج ٢٠١٦م، و"الشيخ جاكسون"، و"دعدوش"، و"القرموطي في أرض النار"، و"الكنز" وكلها أفلام أنتجت عام ٢٠١٧م، وهي نوعية مختلفة جاءت تالية على الأفلام التي أنتجت سابقة على نفس القضية مثل "انفجار" إنتاج ١٩٩٠م، و"الإرهاب والكباب" إنتاج ١٩٩٢م، و"الخطر" إنتاج ١٩٩٤م، و"الإرهابي" إنتاج ١٩٩٤م، و"طيور الظلام" إنتاج ١٩٩٥م، و"دم الغزال" إنتاج ٢٠٠٥م، وحيث لم يغلق ملف الإرهاب وظل مفتوحًا كونه قضية راهنة تستوجب العلاج الفوري باستخدام وسائل التنوير وعلى رأسها السينما كوسيلة جماهيريَّة تتمتع بقدرات فائقة التأثير[1].

١ صور إبداعية تترجم الرؤية والرأي، كمال القاضي، (ص ٣٣).

توظيف الفتوى في الأفلام السينمائية:

لقد وظَّفت بعض الأفلام الفتوى ضمن أحداثها، وكان لهذه الفتوى تأثير في سياق الأحداث، مثل فيلم «الزوجة الثانية»، والذي تدور قصته حول رغبة عمدة إحدى القرى في الريف المصري في إنجاب ابن يحمل اسمه، فيطمع في خادمته فيجبر عامله على تطليقها ويتزوجها قسرًا، من خلال تهديده بتلفيق تهمة له، ولكنها تستخدم الحيلة في إبعاده عنها وتستمر علاقتها بزوجها بعد فتوى أثبتت لها أن الطلاق الجبري لا يقع، وينتهي الفيلم بإصابة العمدة بالشلل عند علمه بحملها ويموت، فتعيد الزوجة الحقوق لأصحابها.

وكذا فيلم «شيء من الخوف» وهو حدث سينمائي كبير يضع النقاط فوق الحروف فيما يتصل بقضية علاقة الدين بالمجتمع، وعلاقة الرجل بالمرأة، فنرى حكاية عتريس وفؤادة ملحمة نِضَاليَّة كبري، لعبت فيها فتوى بطلان زواج عتريس من فؤادة، وتأتي المشكلة الوحيدة لعتريس سببها فتوى الشيخ إبراهيم الذي أفتى المصلين في صلاة الجمعة بعدم مشروعية زواج "فؤادة" رغم مقاطعتهم وتهديدهم بعدم دخول المسجد مجددًا، معتبرًا الجبان والصامت فردًا من العصابة؛ لأنه بجبنه يمنحهم صَكًّا ليطئوا الناس بأقدامهم، ويسمح لهم بعلو صوتهم، فحقوق العباد يمكن التغاضي عنها، لكن حقوق الله لا يمكن غض الطرف عنها.

فيدفع الشيخ إبراهيم ثمن فتواه بقتل محمود ابنه انتقامًا من والده دون أن يدرس عتريس الشخصيَّة الدينيَّة التي يتعامل معها؛ ليصبح الشيخ أكثر تصميمًا؛ فسواء أغرقوا الأرض أو أحرقوا الزرع أو قتلوا الابن يظل الزواج عنده باطلًا.

لتظل الفتوى وشخصية فؤادة الفلاحة الحرة الشجاعة التي واجهت اضطهاد وظلم عتريس الطاغية -وعدم شرعية زواجها منه- بكل ثبات، وانتزعت حريتها انتزاعًا وضعتها في مصاف الشخصيات القِياديَّة بالقرية فكانت سَببًا في مُحَاصرةِ خصمها الذي أودى به غروره إلى التهلكة.

نجد في فيلم "شيء من الخوف" الصورة الإيجابيَّة لتطبيق الفتوى؛ فرجل الدين رغم أنه دفع ثمن فتواه إلا أنه قاد الثورة ضد الظلم والفساد، وضد توظيف الدين في الأهواء، وضد التعدي على المقدسات، والتي تمثلها الشخصيَّة النسائيَّة الموجودة في الفيلم، وهي «فؤادة».

فشخصية رجل الدين هنا كانت متوازنة جدًّا وقوية جدًّا، فقد استطاع أن يحرك الجمهور ضد الظلم والفساد.

أما في فيلم "الزوجة الثانية" فكان الأمر على النقيض؛ فرجل الدين في هذا الفيلم يشرعن الظلم، ويطلب من رجل بسيط أن يطلق زوجته بدون وجه حق، وهذه الصورة موجودة في المشايخ والعمد أيام عصر محمد علي، وموجودة في مجتمعاتنا بِشكلٍ أو بآخر[١]؛ لذلك كان الفيلم من واقع الحياة، وركز على شخصية هذا الشيخ الممسوخ الذي يجب التحذير منه بكافة الطرق والوسائل.

تأثير الفتوى في الأفلام السينمائية على المشاهد:

تأتي الأفلام السينمائية في قائمة أولويات كثير من المشاهدين للتليفزيون والقنوات الفضائية، ولقد استطاعت هذه الأفلام أن تؤثر في المشاهد من خلال ما تقدمه من أحداثٍ تعالج قضايا مُجتمعيَّة مختلفة، وقد تتضمن أحداث الفيلم فتوى في مجال معين، مما قد يسهم بشكلٍ كبيرٍ في إمداد الجمهور بمعلومات قد تحتمل الصواب والخطأ، وهذا يسهم بدوره في تكوين معارف منقوصة، وينعكس ذلك على أسلوب استخدام الجمهور لهذه المعارف عندما تترجم في شكل سلوك فعلي، وقد يمثل ذلك خطورة على اتجاهات ومعارف الرأي العام ويسهم بلا شك في اضطرابٍ شَديدٍ في تشكيل معارف وسلوكيات الجمهور مما يقدم من خلال هذه الفتاوى.

فلا بد من وجود مرجعيَّة دِينيَّة تساعد الجمهور على معرفة الخطأ من هذه الفتاوى وتمييزه.

١ سجلت وثائق المحكمة الشرعية أن بعض مشايخ القرى أخذ من الفلاحين المال المقرر عليهم ولم يسدده للملتزم، فأجبر الملتزم هؤلاء الفلاحين على تسديد المال له مرة ثانية، ولم يستطع هؤلاء الفلاحون استرداد أموالهم من هؤلاء الشيوخ أو ورثتهم بعد وفاتهم.

وقد أقام هؤلاء المشايخ من أنفسهم -كما ثبت من وثائق المحكمة الشرعية- وكلاء على الفلاحين للتحدث باسمهم في كلِّ ما يخص أمورهم، وكانوا في غالب الأحيان يتصرفون في الأمور الخاصة بالفلاحين نيابة عنهم دون الرجوع إليهم.

وكانوا يشاركون قاضي الشرع وغيره من رجال الإدارة في حلِّ كثيرٍ من المنازعات، والتي تنشب بين أهالي القرية الواحدة، أو بين القرى المتجاورة، وكان يؤخذ بكلمتهم في حال هذه المنازعات، كما كانوا أعضاء دائمين في لجان المصالحات التي يصدر بشأنها فرمان من الباشا لحل النزاعات التي تنشب بين الملتزمين وغيرهم من رجال الإدارة، أو بين الملتزمين بعضهم بعضًا، والخاصة بحدود الالتزامات أو اغتصاب الأراضي، وفي غالب الأحيان كان يؤخذ برأيهم.

وعلى ما يبدو أن فيلم "الزوجة الثانية" استوحى القصة من مظالم الفلاحين من الملتزمين ومشايخ القرى والأعيان والعمد التي كانت تستمد سلطتها ونفوذها من الفتاوى والنصوص الدينية.

انظر على سبيل المثال: الريف المصري في القرن الثامن عشر، عبد الرحيم عبد الرحمن، (ص٣٦-٤١)، وأيضا: عجائب الآثار، عبد الرحمن الجبرتي، (٤/ ١٧٩، ٣٢٧).

ففي فيلم «زوج تحت الطلب» والذي يقوم فيه بطل الفيلم بدور «المحلِّل» يسأل بطلُ الفيلم المأذونَ: هل هذا العمل حرام؟ فيرد عليه: لا، إنما هو مكروه فقط، فيسأله البطل: يعني إيه، فيرد عليه المأذون: إنه كالطلاق حلال لكنه مكروه.

مع أن الذي جاءت به الشريعة أنَّ زواج المحلل إذا كان بشرط التحليل فهو حرامٌ شرعًا باتفاق الفقهاء.

فمثل هذه الفتاوى تؤثر على المشاهدين، فإذا طلق رجل زوجته ثلاثًا فإنه يأتي بمن يحللها له؛ لأن هذا ما تعلمه من الأفلام أنه حلال.

وعلى غرار هذا الفيلم وتأثُّرًا به، فقد انتشرت إعلانات زواج تحت مُسمًّى «الزوج المحلل» على صفحات الفيسبوك، حتى صارت وظيفة المحلل مهنة للشباب العاطل مقابل مبلغ من المال.

فمثل هذه الفتاوى التي تبثها الأفلام لها خطرها وتأثيرها البالغ، لا سيما مع الجهل بأمور الدين الذي تفشى في هذا الزمن، ولا بدَّ من التصدي لأمثال هذه الفتاوى من ذوي العلم المؤهلين للفتوى.

٣ تأثير الدراما التليفزيونية على المجتمع وعلاقته بالفتوى

نعرج هنا على الدراما التلفزيونية التي تناولت ربما قضايا اجتماعية وسياسية استعرضت التاريخ الاجتماعي للمجتمع المصري مع إرهاصات لشَكلِ المستقبل، أو السيناريوهات المحتملة للمستقبل بخصوص تطور جماعات العنف والإرهاب، ولكنها خلطت كثيرًا بين شكل المتدين الحقيقي والمتطرف والمتشدد والإرهابي، فخرجت مسلسلات مثل "القاهرة والناس" إنتاج ١٩٧٢، و"ليالي الحلمية" أول جزء ١٩٨٧م، و"أرابيسك" عُرِضَ عام ١٩٩٤م، و"أيام المنيرة" عُرِضَ عام ١٩٩٤م، و"العائلة" عُرِضَ عام ١٩٩٤م، ومسلسلات مثل "الجماعة" عُرِضَ ٢٠١٠م، والذي تناول نشأة جماعة الإخوان المسلمين من خلال تناول قصة حياة حسن البنا بكافة الظروف الاجتماعية والسياسية التي مرت بها مصر، مع إشارة جلية إلى أساليب وطرق الجماعة السرية، وكيف يتم التعامل مع الأوضاع المجتمعية، وكيفية التغلغل في الشرائح المجتمعية المختلفة، وكيفية السيطرة عليها من خلال مبدأ السمع والطاعة ولعل هذا المسلسل كان كفيلًا لإعطاء إشارة واضحة إلى نهوض تيار الإسلام السياسي، وتنبأ بوصوله إلى الحكم مع تناول انهيار الأوضاع الاجتماعية في فترة نظام حسني مبارك؛ لنصل إلى مسلسل "ذات" وهو مسلسل اجتماعي تناول قصة حياة امرأة منذ ولادتها حتى أصبحت جدة، مع الإلمام بكافة الظروف التاريخيَّة المصاحبة لكل مرحلة عُمريَّة في المجتمع المصري، في إشارةٍ إلى كل ما يحيط بالأسرةِ المصريَّةِ من ظروفٍ دَاخليَّة وَخَارجيَّة، وتطرق إلى أن الظروف الخارجية لبلدان أخرى لعبت أدوارًا في داخل مصر مما انعكس على الأسرة المصرية البسيطة.

من خلال هذه البانوراما الموسعة للدور الإيجابي للسينما والمسرح والدراما التليفزيونية المصرية يتأكد لنا أن الفن والإبداع الحقيقيين إذا أُحسِنَ استخدامهما فهما صمام الأمان القوي لحماية الفرد والمجتمع، وطاقة التنوير النافذة لعقل ووجدان المواطن في كلِّ مكان.

لا ريب أن الفنَّ ظاهرةٌ تهدف إلى إعادة رسم الخريطة المجتمعيَّة، وتحدد طبيعة علاقة السلطة بداخل المجتمع، ومن ثم فهي لا تنبع من فراغ.

٤ الفتاوى المتعلقة بالفنون

الخلاف حول مشروعية الفن:

يدور جدلٌ حاد منذ أوائل القرن العشرين حول مشروعية الفن بجميع ألوانه وأشكاله؛ مثل التمثيل الدرامي للأنبياء والمرسلين، وحكم الفنون التشكيلية، وحكم الغناء والموسيقى في الإسلام، وانقسمت الآراء بين المفكرين ودعاة الفن ما بين رأي يقول إنه ليس هناك نصٌّ شرعيٌّ من الكتاب والسُّنَّة يحرِّم الفنون والتمثيل الأمر الذي يجعله على أصل الإباحة، ما دام يحقق مصلحة ومنفعة، ويقدم نماذج من الأسوة والقدوة التي تحبب للناس المثل العليا التي عاشها وجاهد من أجلها هؤلاء الأنبياء والمرسلين.

والبعض الآخر يرون أن هذه الفنون وخاصة تجسيد وتصوير الأنبياء والمرسلين حرامٌ شرعًا، ويعدُّ مخالفةً صريحةً، فرغم أنهم بشر إلا أن المعجزات ظهرت على أيديهم، وجعل الله لهم أدوارًا وأحوالًا ومقامات اجتمع فيها الإلهي مع البشري.

وقد ناقش الباحث عمرو عبد المنعم هذه المسألة بالتفصيل في رسالته عن "الفتوى والمجتمع المصري"[١]، ورصد فيها ما آثارته هذه الفتاوى؛ سواء على رجال الفن أو الفكر في مصر، وبين ما آثارته كثيرٌ من هذه الفتاوى لدى بعض الفنانين الذين أخذوا يسخرون من دلالتها في أعمالهم الغنائية والشعرية.

١ رسالة ماجستير غير منشورة حصل بها الباحث على تقدير امتياز من جامعة القاهرة.

فتاوى العلماء حول الفنون:

ويمكن تقسيم الفترة الزَّمنيَّة التي صدرت فيها هذه الفتاوى إلى قسمين:

١ - فتاوى النصف الأول من القرن العشرين:

أ- فتاوى التمثيل وتجسيد الأنبياء والصحابة:

أغرت شخصية رسول الله صلى الله عليه وسلم السينمائيين حين كانت السينما في أولى خطواتها لمعالجة بعض المواضيع والشخصيات التاريخية والدينية العظيمة.

وكانت أولى المحاولات لتجسيد شخصية نبي الإسلام -كما يقول الناقد والكاتب خالد ربيع السيد- سنة ١٩٢٦م، عندما قررت إحدى شركات السينما الألمانية تصوير فيلم تحت اسم "محمد رسول الله"، وشاركت في نفقات إنتاجه حكومة تركيا بتوجيه من الرئيس أتاتورك، وقد أعد السيناريو وصرحت بتصويره لجنة مكونة من كبار علماء الإسلام في إستانبول بعد قراءته والتشاور في شأنه.

وقد نصَّ السيناريو على ظهور شخصية النبي محمد صلى الله عليه وسلم، من خلال مناظر يتم تصويرها في الصحراء السعودية، وأعلن عن مباراة عالمية ستقام بين الممثلين العالميين الكبار آنذاك، لاختيار من يقوم بدور الرسول.

ويضيف المؤرخ السنيمائي ربيع السيد أن العَديدَ من الممثلين الغربيين رشحوا أنفسهم لتجسيد الدور منهم الألماني إميل يانيجز، والإنجليزي كونر دافيدت، والإيطاليين ماتون لانج وننجي، إضافة إلى الفرنسي دي ماكس، إلا إنه وقع الاختيار على الممثل المصري يوسف وهبي، وتم إخطاره بهذا الترشيح الذي قابله وهبي بالترحيب، وفور إعلان الخبر ثار رجال الأزهر وثار معهم الرأي العام المصري والإسلامي، كما ذكر ذلك يوسف وهبي في مذكراته.

وظهرت بعد أيام في الصحف المصرية فتوى من شيخ الأزهر تنص على أن «الدين يُحرّم تحريمًا باتًّا تصوير الرسل والأنبياء والصحابة رضي الله عنهم»، وأرسل الأزهر إثر ذلك تحذيرًا شديد اللهجة إلى الملك فؤاد يحثه على اجتثاث فكرة مشاركة ممثل مصري في فيلم تظهر فيه شخصية الرسول من جذورها، ومن ثم يجب أن يصدر الملك قرارًا بنفي الممثل يوسف وهبي من البلاد وحرمانه من الجنسيَّةِ المصريَّةِ واعتباره مرتدًّا تجوز حرابته، وقد أجبر وهبي على تقديم اعتذار وتنازل عن قبول أداء الدور.

وكما يؤكد ربيع السيد أن تلك الضجة التي حدثت لم تمنع الشركة من تنفيذ إنتاج الفيلم، وقام بإخراجه المخرج التركي وداد عرفي، وقام بالدور ممثل يهودي لم يذكر اسمه يوسف وهبي في مذكراته، ولأسباب غامضة تم التعتيم على الفيلم ولم يسوق عالميًّا كما خُطط له[١].

ونتج عن هذا الجدل صدور قانون للسينما في مصر في عام ١٩٤٧م ينص على: "مراعاة احترام الأديان وعدم التعرض للعقائد... ولا يسمح بمناظر الحركات المخلة بالآداب بما فيها الرقص الخليع المغري"[٢].

وفي عام ١٩٥٠م وجِّه للأزهر الشريف ولدار الإفتاء المصرية أسئلة حول أفلام ومسلسلات بعينها، منها سؤال من شركة إنتاج أفلام المصري (إبراهيم عز الدين عزقلانى)[٣] حول كتاب (الوعد الحق) للدكتور طه حسين، وذلك قبل تحويل الكتاب إلى عمل فني، وقد سئل الشيخ حسنين مخلوف مفتي مصر السابق عن تمثيل القصة، وهذا نص السؤال والجواب:

١ انظر: محاولات تجسيد شخصية الرسول في السينما https://assabah.ma/

٢ الهوية القومية في السينما العربية، مركز دراسات الوحدة العربية، وانظر أيضًا: الصحافة الفنية في مصر: نشأتها وتطورها من الحملة الفرنسية ١٧٩٨م إلى مصر الدستورية ١٩٢٤م، الهيئة العامة المصرية للكتاب، الطبعة الأولى، ١٩٧٨م، (ص ٣٢).

٣ إنتاج الفيلم بتاريخ: ٩ إبريل ١٩٥١م يسرد الفيلم حياة جزيرة العرب قبل أن يظهر فيها الإسلام، كانت الحياة عبارة عن عبادة الأصنام، الجهل والفساد منتشر في كل أرجائها، تبدأ الرسالة المحمديَّة التي تدعو إلى عبادة الله وحده، ويتعرض المسلمون للتعذيب نظرًا لإيمانهم بسيدنا محمد صلى الله عليه وسلم، ولكنهم يصمدون لهذا التعذيب لقوة إيمانهم بالإسلام خاصة أسرة عمار بن ياسر، وكلما زاد التعذيب زاد عددهم، وتوالى دخول الكثير لدين الإسلام، والفيلم يرى في مجمله بداية الإسلام، وما تكبده المسلمون من جراء إيمانهم بصاحب الرسالة وعبادة الله الواحد.

ما الحكم الشرعي في موضوع الفيلم السينمائي المقتبس من كتاب "الوعد الحق"؟[١].

الجواب: اطلعنا على ملخص موضوع الفيلم السينمائي الذي اقتبستموه من كتاب (الوعد الحق)، والذي اعتزمتم إخراجه دون تعرض لأي موقف للرسول الأكرم صلوات الله وسلامه عليه، ولا لأي أحد من آله الطاهرين، وخلفائه الراشدين، بحيث لا يظهر فيه صورة، أو يسمع فيه صوت لأي واحد من هؤلاء البررة الأكرمين. فلم أجد بعد هذا البيان ما يمنع من إخراج هذا الفيلم من الوجهة الشرعية، بل في إخراجه نشر لدعوة الحق، وإيقاظ للتمسك به، في وقت أحوج ما يكون الناس فيه إلى ذلك.

وقد قرأت في هذه الفترة كتاب: (الوعد الحق) للدكتور طه حسين بك، والحق: أنه آية في الإبداع والتصوير والأسلوب والتعبير. وأسأل الله تعالى أن يوفق مؤلفه لإخراج أمثاله تبيانًا للحق وهداية للناس. فَسِر على بركة الله مأجورًا فيما تعمل إن شاء الله[٢].

وقد خرج الفيلم باسم (ظهور الإسلام) وأخرجه إبراهيم عز الدين، وكتب الحوار الدكتور طه حسين، وقامت مجلة (الرسالة) بكتابة عرض ونقد للفيلم[٣].

كما صدرت ثلاث فتاوى للشيخ محمد رشيد رضا عن حكم الإسلام في التمثيل:

السؤال: هل يجوز تمثيل بعض الصحابة على شكل رواية أدبية خلقية تظهر محاسن ذلك الصحابي الممثل؛ لأجل الاتعاظ بسيرته ومبادئه العالية مع التحفظ والتحري لضبط سيرته دون إخلال بها من أي وجهة كانت أم لا؟

وأجاب رشيد رضا: لا يوجد دليل شرعي يمنع تمثيل حياة الصحابة أو أعمالهم الشريفة بالصفة المذكورة في السؤال[٤].

١ الفتاوى الإسلامية (٤/ ١٢٩٧)، فتوى رقم (٦٢٤) الصادرة في ٢٠ من رجب سنة ١٣٦٩هـ.٧ من مايو سنة ١٩٥٠م. طبعة المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية الثانية.

٢ انظر: مجلة (البعث الإسلامي) الهندية العدد (٧) من السنة (١٥) الصادر في محرم ١٣٩١هـ.مارس ١٩٧١م.

٣ مجلة (الرسالة)، العدد (٩٢٩)، السنة (١٩)، الصادر في ١٧ من رجب سنة ١٣٧٠هـ- ٢٣ من أبريل سنة ١٩٥١م.

٤ فتاوى محمد رشيد رضا، (٦/ ٢٣٤٨).

ب- فتوى حكم الفنون التشكيلية:

كان الشيخ محمد عبده يطرق هذا الباب باجتهاده وتجديده، وأفتى في بدايات القرن العشرين مباركة الإسلام للفنون الجميلة، مُنبهًا على دور فنون التشكيل -رسمًا وَنحتًا وَتَصويرًا- النافع والضروري في تسجيل معالم الحياة وحفظها، وفي ترقية الأذواق والحواس والاقتراب بالإنسان من صفات الكمال.

ولقد عرض الشيخ محمد عبده لهذه القضية أثناء سياحته في جزيرة صقلية سنة ١٩٠٣م، وذلك حين زار المتاحف والمقابر ومواطن الآثار التي تحفظ وتحكي بالصور والتماثيل آثار الغابرين، وكان يرسل إلى مجلة المنار فصولًا يحكي فيها مشاهداته في رحلته، فهو يعتبر الفن شعرًا ساكتًا، يُرى ولا يُسمع، كما أن الشعر رسم يُسمع ولا يُرى.

وأكد في أكثر من موضع أن التماثيل كانت منفرة للمسلمين في عصر البعثة النبوية؛ لأن المشركين كانوا يتخذونها معبودة من دون الله، أو كان معظمة دينيًّا على الأقل؛ فلذلك نهى عنها الرسول صلى الله عليه وسلم، وكان الشيخ حين يقول ذلك عبر مجلة المنار متربعًا على عرش الإمامة والاجتهاد في طول بلاد العالم الإسلامي وعرضها.

وتحدث عبده عن التصوير باعتباره مُباحًا، كتصوير النبات والحيوان في المصنوعات.

٢- الفتاوى المعاصرة لدار الإفتاء المصرية:

نعرض فيما يلي الفتاوى المعاصرة لدار الإفتاء المصرية حول مسائل تتعلق بمختلف أنواع الفنون، ويمكن عرضها على النحو التالي:

أ-حكم صناعة التماثيل في الإسلام:

عن حُكمِ التَّماثيلِ للتاريخ والتعلم والزينة، فقد ورد سؤال لفضيلة الدكتور شوقي علام مفتي الجمهورية بتاريخ: ٩/ ٤/ ٢٠١٧م، والمقيد برقم ١٩٤ لسنة ٢٠١٧م المتضمن:

ما حكم إقامة المتاحف والمعابد التي تقوم بعرض التماثيل؟ وهل يجب تكسير هذه التماثيل كما يفعل بعض المتشددين؟ وما حكم استخدم التماثيل للتعلم أو للتاريخ أو للزينة أو أي منفعة أخرى؟

فأجاب: بإنه يجوز أن تُصنعَ التماثيل، وأن تُستخدمَ، وأن تُباعَ، وأن تُشترى؛ خاصة أنها قد انتفى عنها مضاهاة خلق الله، بشرط أن لا يقصد بها العبادة والتقديس، ولا تُصنع لغرضٍ مُحرَّم، ولا سيما إن قصد بها غرض صحيح: من تَعلُّمٍ، أو تأريخٍ، أو زينةٍ، أو غيرها من الأغراض المباحة في الشريعة؛ سواء أكانت كاملة أو غير كاملة، على الحجم الطبيعي للإنسان أو لا، قصد بها اللعب والتربية للأطفال وغيرهم أو لا، وعليه فلا تحرم إقامة المتاحف ووضع هذه التماثيل فيها للأغراض السابقة أو غيرها.

ب- حكم تمثيل الأنبياء والرسل والصحابة في الأعمال الدرامية:

حول تجسيد الأنبياء والصحابة ردت دار الإفتاء المصرية على سؤال بتاريخ: ٤/ ٩/ ٢٠١١م، المقيد برقم: ٣٩٨ لسنة ٢٠١١م، والمتضمن: السؤال عن حكم تمثيل الأنبياء والرسل عليهم السلام، والعشرة المبشرين بالجنة وآل البيت رضي الله عنهم في الأعمال الدرامية؟ وهل سبق لأحد تلك الأعمال أن أخذت تصريحًا بتمثيل أحد المذكورين من دار الإفتاء المصرية؟

واختتمت الدار بعد رد مطول بقولها: "لم يسبق لدار الإفتاء المصرية أن أصدرت -في أي عهد من عهودها منذ نشأتها وإلى يوم الناس هذا- أي فتوى تبيح تمثيل الأنبياء أو الرسل أو العشرة المبشرين بالجنة أو آل البيت الكرام.

هذا وقد قرر مجمع البحوث الإسلامية بالأزهر الشريف في قراره رقم [١٠٠] بجلسته الرابعة عشرة في دورته الخامسة والثلاثين التي عقدت بتاريخ ١٦ من ربيع الأول ١٤٢٠هـ الموافق ٣٠ من يونية ١٩٩٩م، قرر أنه لا يجوز أن يشتمل عمل تمثيلي في المسرح أو السينما أو التلفاز -أو ما يستجد تكنولوجيًّا- على شخصية من الآتي تحديدهم: الأنبياء، والرسل، والعشرة المبشرون بالجنة، وآل البيت الكرام.

وقد سبقه القرار رقم [٢٠] في الجلسة الرابعة الطارئة في دورته الثامنة التي عقدت بتاريخ ٧ من محرم ١٣٩٢هـ الموافق ٢٢ من فبراير ١٩٧٢م، وفيه: عدم جواز تمثيل الشخصيات الإسلاميَّة ذات المكانة والإجلال والقدوة.

وهذا كله يتسق مع كوننا نربأ بالشخصيات الدينيَّة التي لها من الإجلال والاحترام أن تقع أسيرة رؤية فَنيَّة لشخصية الكاتب يفرضها فرضًا على المتلقي لها، بما يغير حتمًا من تخيل المتلقي لهذه الشخصيات والصورة الذهنية القائمة عنده حولها، ويستبدلها بالصورة الفنية المقدمة، مما يكون له أثره البالغ في تغيير صورة هذه الشخصيات، وفرض رؤية الكاتب فرضًا.

وبينما يحاول كثيرون نزع القداسة عن الأنبياء والشخصيات الدينية الأخرى ذات الإجلال والتقدير؛ تقليدًا منهم لمسار الفكر الغربي الذي نزع القداسة عن كل شيء تقريبًا -بناءً على نموذجه المعرفي- ويرون بناءً على ذلك أن عدم نزع تلك القداسة يجعل الكاتب ناقص الرؤية ومجانبًا للحقيقة .

وفكرة نزع القداسة هذه مرفوضة تمامًا في الإسلام؛ سواء في منطلقاتها الفكرية، أو في تطبيقاتها العملية، تلك الفكرة التي أدت بهم إلى نقد النص الديني المقدس، وانتهت بهم إلى نقد الأنبياء والإساءة إليهم، واعتبارهم مجرد نماذج بشرية قابلة للنقد والتقويم".

ج- حكم الغناء والموسيقى:

كان الرأي الشرعي لدار الإفتاء المصرية في حكم الغناء والموسيقى واضحًا، ولم يخرج عن معظم الآراء الفقهية لسابقيه، فقال فضيلة الشيخ شوقي علام مفتي الجمهورية ردًّا على سؤالٍ بتاريخ: ٦/ ٣/ ٢٠١٣م المقيد برقم ٩٥ لسنة ٢٠١٣م، والمتضمن:

ما رأي الشرع في الغناء والموسيقى واستخدامها في الإعلانات المَرئيَّة والمَسمُوعة لِتَروِيج المُنتَجات الغذائية، وخصوصًا آلَات (الدرامز- الأكسيليفون- الطبلة)؟ فأجاب فضيلته بقوله: الموسيقى: عِلمٌ يُعرَف منه أحوالُ النَّغَم والإيقاعات، وكيفيةِ تأليف اللُّحون، وإيجادِ الآلَات، وتُطلَق كذلك على الصوت الخارج مِن آلات العَزف. وخلص إلى أنَّ الغناءَ بآلةٍ -أي مع الموسيقى- وبغير آلةٍ: مسألةٌ ثارَ فيها الجَدَلُ والكلامُ بين علماء الإسلام منذ العصور الأولى؛ فاتفقوا في مواضع، واختلفوا في أخرى:

اتفقوا على تحريم كل غناءٍ يَشتَمِل على فُحشٍ، أو فِسقٍ، أو تَحريضٍ على معصيةٍ؛ إذ الغناءُ ليس إلَّا كلامًا: فحَسَنُه حَسَنٌ وقَبِيحُه قَبِيح، وكُلُّ قولٍ يَشتَمِل على حرامٍ فهو حرام، فما بالك إذا اجتمع له الوزنُ والنَّغَمُ والتأثير؟!

واتفقوا على إباحة ما خلَا ذلك مِن الغناء الفِطرِي الخالي مِن الآلات والإثارة، وذلك في مواطن السرور المشروعة؛ كالعرس، وقُدوم الغائب، وأيام الأعياد، ونحوها، واختلفوا في الغناء المصحوب بالآلات.

والذي نُرَجِّحُه ونَميل إلى القول به هو جوازُ استعمالِ المَعازفِ وسَمَاعِها بشرط اختيارِ الحَسَنِ وعَدَمِ الاشتغالِ بما يُلهي عن ذكر الله تعالى، أو يَجُرُّ إلى الفسادِ، أو يَتنافى مع الشَّرعِ الشريف؛ إذ ليس في كتاب الله تعالى ولا في سُنَّة رسوله صلى الله عليه وآله وسلم ولا في معقولِهما مِن القياس والاستدلال ما يَقتضي تحريمَ مُجَرَّدِ الأصواتِ المَوزُونةِ مع آلةٍ مِن الآلات، بل الفِطرَةُ النَّقِيَّةُ تَستَمْلِحُ الأصواتَ الجميلةَ وتَستَعْذِبُها، حتى قيل إنَّ قرار ذلك في الفِطَر مَرَدُّه إلى خطاب الله سبحانه لبني آدم في الذَّرِّ عندما أَخَذَ العَهدَ عليهم بقوله: ﴿أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ﴾ [الأعراف: ١٧٢]، وهذا هو ما نراه أوفق لعصرنا.

وينبغي في هذا المقام التنبيه على عدة نقاط:

أولًا: جواز التخَيُّر مِن مذاهب المجتهدين والأئمة المتبوعين:

فإن مسائل الشرع الشريف على قسمين:

- قسم انعَقَدَ الإجماعُ عليه وأصبح معلومًا مِن الدِّين بالضرورة -سواء أكان مُستَنَدُه قَطعي الدلالة في الأصل أم صار كذلك بإجماع الأمة على حُكمِه- وهذا القسم لا تجوز مُخالَفته؛ لأنه يُشَكِّلُ هويَّة الإسلام، والقَدْحُ فيه قَدْحٌ في الثَّوابتِ الدِّينيَّةِ المُستَقِرَّة.
- والقسم الثاني: هو تلك المسائل التي اختَلَف أهلُ العِلم في حُكمِها ولم يَنعقد عليها الإجماع؛ فالأمرُ فيها وَاسِعٌ، واختلافُهم فيها رحمة، ويجوز للمسلم أن يأخذ بأي الأقوال فيها.

ثانيًا: الإنكار يكون في المجمع عليه:

فقد ذكر الحافظ السيوطي في "الأشباه والنظائر" (ص: ١٥٨، ط. دار الكتب العلمية) أنه: "لا يُنكَر المختلَفُ فيه، وإنما يُنكَر المُجمَعُ عليه"، وهذا يعني أنَّ المسألة إذا اختَلَف فيها أهلُ المذاهب الفقهية فلا يَصِحُّ لأهلِ مذهبٍ أن يُنكِروا على أهلِ مذهبٍ آخر؛ لأن المسألةَ مُختَلَفٌ فيها.

ثالثًا: التفريق بين حَدِّ الفقه والحُكم وبين حَدِّ الوَرَع:

فقد اتفقَت كلمةُ الفقهاء على أنَّ حَدَّ الوَرَع أوسعُ مِن حَدِّ الحُكم الفقهي؛ وذلك لأن المسلم قد يَترك كثيرًا مِن المُباح تَوَرُّعًا، ولكن هذا لا يعني أن يُلزِم غيرَه بذلك على سبيل الوجوب الشرعي فيَدخل في باب تحريم الحلال، ولا أن يُعامِل الظَّنِّي المُختَلَف فيه مُعامَلَةَ القَطعِي المُجمَعِ عليه فيَدخل في الابتداع بتضييق ما وسَّعَه الله تعالى ورسولُه صلى الله عليه وآله وسلم، بل عليه أن يَلتزم بأدب الخلاف كما هو منهج السلف الصالح في المسائل الخلافية الاجتهادية.

المحور الثامن

الفتوى والإعلام

تمهيد في الإعلام كعلم من العلوم الاجتماعية

يرتبط الإعلام ارتباطًا وثيقًا بالعلوم الاجتماعية، حيث إن الاتصال هو لب الإعلام، ويمثل الاتصال ركنًا ركينًا في العلاقات الاجتماعية، فبقدر نجاح الفرد في الاتصال مع الآخرين يكون نجاحه في الحياة؛ حيث ينعكس ذلك على جميع جوانب حياته الاجتماعية، وبقدر نجاح الأمم في تواصلها مع ماضيها بتراثه وثقافته وفي الاتصال مع الأمم الأخرى يكون نجاحها في البقاء والاستمرارية والتطور؛ لذلك فإنه ليس من المغالاة في شيء القول بأن عصرنا الحالي هو عصر الاتصالات بامتياز؛ إذ من الصعب تصور مجتمع ما أو فعالية اجتماعية أو فرد أو تنظيم اجتماعي دون وجود علاقات اتصالية بين أعضائه، وأيضًا يصعب نمو قيم ومعايير ثقافية وحضارية دون وجود صلات بين الأفراد وبين مختلف المؤسسات داخل المجتمع وبين الأمم أيضًا.

ولقد شهد النصف الثاني من القرن العشرين تطورات مذهلة في الاتصال ووسائل الإعلام، حيث بلغت هذه التطورات أضعافًا مضاعفة مقارنة بالماضي الاتصالي للحياة البشرية، ولعل أبرز هذه التطورات ظهور الحاسبات الإلكترونية في أربعينيات القرن الماضي التي مكَّنت مستخدميها من تخزين واسترجاع ونشر المعلومات على نطاق واسع، وهذا بمساعدة التطورات الكبيرة في مجال الأقمار الصناعية، هذه الأخيرة التي ظهرت في الخمسينيات من القرن الماضي، وأصبح الاتصال بفضلها يتخطى حواجز الزمان والمكان.

وعلاوة على ذلك ظهر الفيديو كاسيت والفديو ديسك والاتصالات الرقمية والألياف الضوئية والتليتكست وصولًا إلى الشبكة العنكبوتية (الإنترنت).

ولقد وفَّرت هذه التكنولوجيا الحديثة للاتصال والإعلام على الأفراد والمجتمعات والحكومات الجهد والوقت والمال، كما أن استخداماتها لم تشمل جانبًا واحدًا فقط، وإنما شملت جميع الجوانب علاوة كالتربية والتعليم والتوثيق والفهرسة وغيرها من الجوانب والمجالات؛ لعل من أهمها الفتوى؛ حيث ترتبط الفتوى بوسائل الإعلام وبخاصة الإعلام التفاعلي بجميع أنواعه ارتباطًا وثيقًا؛ إذ أن وسائل الإعلام من أكبر وأهم الوسائل في نشر الفتوى وإشاعتها بين أفراد المجتمع.

١ مداخل في علاقة الفتوى بالإعلام والاتصال

أولًا: مفهوم الإعلام وعلاقته بالفتوى:

كلمة «الإعلام» لغةً مشتقة من العلم، تقول العرب: استعلمه الخبر فأعلمه إياه، يعني: صار يعرف الخبر بعد أن طلب معرفته؛ فمن حيث اللغة يكون معنى الإعلام: نقل الخبر، وهو المعنى نفسه الذي يطلقه العلماء على عملية الإعلام. إلا أن الإعلام أصبح يختص بالإخبار السريع.

والإعلام يمثل كافة أوجه النشاط الاتصالية التي تستهدف تزويد الجمهور بكافة الحقائق والأخبار الصحيحة والمعلومات السليمة عن القضايا والموضوعات والمشكلات ومجريات الأمور بطريقة موضوعية وبدون تحريف، بما يؤدي إلى خلق أكبر درجة ممكنة من المعرفة والوعي والإدراك والإحاطة الشاملة لدى فئات جمهور المتلقي للمادة الإعلامية بكافة الحقائق والمعلومات الموضوعية الصحيحة، وبما يسهم في تنوير الرأي الصائب لدى الجمهور في الوقائع والموضوعات والمشكلات المثارة والمطروحة.

والإعلام بمفهومه العصري ينطبق خاصة على عملية الاتصال التي تستعمل الوسائل العصرية من صحافة وإذاعة وتليفزيون، ولم تطلق قديمًا كلمة الإعلام على عملية الاتصال بل عرف الدين الإسلامي نوعًا من الاتصال سمي بالتبليغ أو بالدعوة، وهو أقرب إلى المفهوم العصري للإعلام.

الإعلام كأداة لنشر المعارف الإسلامية:

في بيئة تسيطر عليها شبكات المعلومات، وقنوات التواصل العصرية العامة يصبح الإعلام أهم هذه المصادر مقارنة بالأسرة والمؤسسات التعليمية والتربوية الأخرى.

لقد باتت وسائل الإعلام في العصر الحديث من أهم مصادر المعرفة غير الشخصية بالأشخاص والأحداث والعلوم، وتُستخدم وسائل الإعلام في الحصول على المعرفة في شتى الحقول، عبر عملية تثقيف وتبسيط العلوم، وتطوير القدرات المعرفية للفرد لكي يتمكن من فهم وتفسير ما يجري له أو حوله.

وقد تطورت وسائل الإعلام، وتنوعت إلى أن أصبحت الآن تسيطر سيطرة كلية على ميادين المعرفة، واستمدت هذه الوسائل قوتها من الرقي الحضاري والتقدم التكنولوجي، وأصبح الاهتمام بالثقافة الجماهيرية (Popular Culture) التي طورتها وسائل الاتصال موضوع اختصاص متميز.

والدين الإسلامي دين إعلامي بطبيعته؛ لأنه يقوم على الإفصاح والبيان، ومن ثم فإن أهمية الإعلام الإسلامي تكمن في تصحيح مفاهيم الإسلام والدعوة إلى مبادئه السمحة وشريعته الغراء بطريقة علمية وعملية وفنية؛ لتكون منظومة هذه القيم منهاج حياة كل مسلم في علاقته بربه وفي معاملاته مع الناس.

والإعلام كالسلاح له حدان، فقد يوظَّف في مصلحة المجتمع الإسلامي من خلال الإعداد الدقيق للبرامج واختيار ذوي الكفاءات العلمية المشهود لهم بالعلم والضبط والورع، بحيث تكون هذه البرامج ملتزمة بمبادئ الإسلام ومقاصده وقيمه الحضارية، وقد يكون إعلامًا غير واضح الأهداف أو يتبنى أجندة سياسية أو أيديولوجية متطرفة فيكون سلاحًا فتاكًا ينتشر من خلاله الفساد الذي يدبُّ في أوصال المجتمع الإسلامي.

العلاقة بين الإعلام والفتوى:

الإعلام هو التعبير الصادق والموضوعي عن عقلية الجماهير وطموحاتها وقضاياها وحاجاتها، وهو في رأي آخر: نقل الوقائع بالحياد والموضوعية والصدق إلى الجماهير لمعرفتها والاقتناع بها والتجاوب معها.

والفتوى في هذا السياق تمثل «محتوى» من ضمن مضامين الإعلام مثلها في ذلك مثل الموضوعات السياسية والاقتصادية وغيرها.

والعلاقة بين الفتوى والإعلام علاقة المحتوى بالشكل أو القالب، أو علاقة المعنى بالرمز؛ فالفتوى بدون وسيلة وقناة تبثها وتنشرها تظل حبيسة المراجع والمصادر ويكون انتشارها في حدود ضيقة داخل المساجد والمجامع الفقهية، ورهينة بقدرة المستفتي على التواصل مع هذه الجهات.

ويُصبِح الإعلام مقصِّرًا في القيام بوظائفه الإساسية إذا خلا من المحتوى الديني الذي يملأ الفراغ ويسد حاجات الجمهور إلى الفهم والوعي الديني، وذلك عبر تثقيف وتوعية الجمهور بما يجب وتلبية حاجات الجمهور، ومن هنا فالعلاقة بين الفتوى والإعلام لازمة وضرورية للطرفين؛ فالإعلام عليه حقوق للجمهور يجب أن يفي بها، والجمهور هو مصدر التمويل للإعلام، ولذا فحصة البرامج الدينية واضحة في الخرائط البرامجية لكل قناة أو محطة إذاعية أو صحيفة ورقية أو إلكترونية، بل الآن هناك القنوات والإذاعات والمجلات والمواقع المتخصصة للمحتوى الديني، ولكل منها جمهوره العام أو المتخصص.

ومع ظهور كثير من النوازل والمستجدات المستحدثة في عصرنا الحاضر وحاجة الناس إلى معرفة الحكم الشرعي لها أخذ الناس يعتمدون على وسائل الإعلام بكل أنواعها في الفتوى والاستفتاء.

ثانيًا: مفهوم الاتصال وعلاقته بالإعلام والفتوى:

مفهوم الاتصال:

الاتصال لغةً كلمة مأخوذة من المصدر (الوصل) بمعنى البلوغ، فيقال: وصل إليه وصولًا أي: بلغه وانتهى إليه، ويقال أيضًا: وصل شيئًا بشيء أي ربطهما معًا. والاتصال يربط بين الناس بعضهم البعض من خلال أدوات ورموز وأشكال محددة.

أما في الاصطلاح فقد عُرِّفَ بتعريفات كثيرة كلها تدور حول ما يلي:

١. أن الاتصال والتواصل نشاط إنساني حيوي والحاجة إليه مستمرة، باعتبار أن الإنسان اجتماعي بطبعه، كما أنه أداة ينمي بها الإنسان معارفه وخبراته في كل المجالات.

٢. أنه عملية مستمرة عبر الزمن، وهو مرادف لمفهوم الدعوة التي من معانيها النشر والتبليغ.

٣. أنه عملية تشاركية حول فكرة أو اتجاه أو سلوك حيث إنه من أقدم أوجه النشاط الإنساني، فهو القناة التي تربطنا بالإنسانية.

٤. أنه عملية (ديناميكية) تؤثر بين الأشخاص، من خلال مواد ووسائل فيؤثر كل منهما على مدركات الآخر.

٥. يتفاعل فيها المرسل والمستقبل في سياق اجتماعي، بغرض تحقيق هدف معين عبر وسائط مناسبة لذلك[١].

١ انظر: وسائل التواصل الاجتماعي وأثرها على الأسرة دراسة فقهية، من إعداد: دعاء عمر كتانة، رسالة ماجستير في الفقه والتشريع بكلية الدراسات العليا في جامعة النجاح الوطنية بنابلس-فلسطين، ٢٠١٥م (ص١٠).

العلاقة بين الإعلام والاتصال:

كثيرًا ما يتم الخلط بين مفهومي «الاتصال» و«الإعلام» على أنهما يمثلان مفهومًا مترادفًا، وفي الحقيقة كلاهما يختلف عن الآخر وإن اتفقا في أمور متعددة؛ فمفهوم الاتصال أوسع شمولية من مفهوم الإعلام، بل إن الإعلام جزء من الاتصال ويقع الإعلام في إطار دائرة الاتصال؛ ذلك أن للاتصال أشكالًا كثيرة، يأتي الإعلام كشكل من تلك الأشكال وإن كان أكثرها أهمية وتطورًا، فهو يتطور ويتوسع كلما تطورت البنى التحتية للاتصال في المجتمع وتوسعت، ومع ذلك فهما ليسا مترادفين كما يتبادر إلى الذهن لأول مرة.

ولقد كان مبدأ الفصل المادي بين مفهوم الاتصال ومفهوم الإعلام هو السائد في الغرب خاصة في بداية عشرينيات القرن العشرين، وقبل ظهور وسائل الاتصال الجماهيرية بصورة واسعة، والتي ساعد ظهورها وانتشارها بصورة سريعة على عملية الخلط فيما بعد[١].

وبناءً على ما سبق يمكننا القول:

- أن الاتصال مجال عام يضم أنشطة متنوعة منها الإعلام (صحافة- إذاعة- تليفزيون)، علاقات عامة وإعلان وغيرها من المفاهيم؛ فالإعلام شكل من أشكال الاتصال وأحد وظائفه.
- أن الاتصال في كل عصر له وسائل قد تختلف عن سابقتها لكن لا توجد وسيلة تلغي ما قبلها، بل تضيف إليها وتطورها.

١ ينظر: محاضرات في مدخل إلى علوم الإعلام والاتصال، الدكتور بوعزيز بوبكر (ص٢٢، ٢٣)، الموسم الجامعي ٢٠١٧-٢٠١٨م.(منشورة على شبكة الإنترنت).

نقاط التلاقي بين الفتوى والاتصال:

تنطبق عملية التواصل على عملية الإفتاء؛ فالفتوى "عملية تبادل ونقل المعلومات والمعاني بين فرد -أو مؤسسة- يرغب في استجلاء أمر ما، ويرغب الثاني في إفادة المستفتي"، فهي عملية مقصودة من الطرفين.

وعلى ذلك فإن مساحة الالتقاء بين عملية الاتصال وعملية الإفتاء تشتمل على ما يأتي:

١. أن لكل منهما هدفًا مقصودًا.

٢. أن عناصر العملية (مرسل، رسالة، متلقٍّ) واحدة في العمليتين.

٣. أن التأثير المطلوب واحد في كلا العمليتين (تأثيرات معرفية ووجدانية وسلوكية).

٤. أن الوسائل فيهما تتطور من المباشرة والتقليدية إلى الأساليب غير المباشرة والمستحدثة حسب كل عصر.

٥. أن التفاعل هو جوهر عملية الاتصال، وكذلك جوهر عملية الإفتاء.

وهذه السمات المشتركة بين الإعلام والفتوى تجعل منهما عمليتين متطابقتين تقريبًا؛ فإن الجمهور بحاجة إلى الفتوى الصحيحة مما يتوجب معه تلبية هذه الحاجة من مصادرها المعتبرة، وإلا فإنه سيلجأ إلى المصادر البديلة، ومما يعقِّد عملية الفتوى باعتبارها "عملية " أن الفتوى تعني أنشطة معقدة، وأنها مكونة من عدة عناصر متصلة ومترابطة وتؤثر وتتأثر بعضها ببعض:

١. **المدخلات:** الحكم، والعالم الذي يستخلص الحكم، والوسيلة التي يوضع فيها الحكم (مطبوع/ مسموع/ مرئي).

٢. **العمليات:** استنباط الحكم، مؤهلات المفتي أو القائم بالفتوى، وضع الفتوى في كود رمزي يناسب المتلقي.

٣. **المخرجات:** الفتوى، والرد على المستفتي بما يناسبه، وهذا يحدث تلبية للحاجات المعرفية الدينية فتستقيم الأمور في الممارسة.

عناصر عملية الاتصال في مجال الفتوى :

عناصر عملية الاتصال هي المكونات التي بدونها لا توجد عملية اتصال، وهي أطراف العملية من وإلى من؟ وغاية الاتصال وهدفه ووسائله وآثاره، والبيئة الخارجية المؤثرة على العملية ذاتها.

ولكل عنصر مهمة في عملية الاتصال، ولعل من أهمها "المرسل"، وهو في سياق الإفتاء (القائم بالفتوى): وهو الشخص الذي يقدم الفتوى للغير، فيما يشكِّل "رسالة"، والرسالة توضع في رموز وكلمات، وهو الذي يدير العملية الاتصالية. وإن نجاح المرسل في اختياررموز رسالته بشكل مناسب يعبرعن فكره بدقة، وهو أول خطوات الاتصال الناجح. ولكي ينجح المرسل/المفتي لابد له من توافر أربعة شروط تؤدي إلى فعالية المرسل هي:

- امتلاك مهارات الاتصال المهنية اللازمة لتقديم الفتوى بما يناسب الوسيلة الإعلامية.
- مستوى معرفة المفتي بموضوع الفتوى معرفة تامة.
- اتجاهات المفتي نحو نفسه وثقته بما يقول، واتجاهاته نحو المستفتي.
- العوامل الثقافية والاجتماعية والسياق الذي يتم فيه الفتوى.

ويلاحظ أن القائم بالفتوى لم يعد يقتصر على عالم أو فرد بل أصبحت المؤسسات والمجامع الفقهية أيضًا تمثل مصدر الفتوى والقائم باستخلاصها ونشرها.

أهداف عملية الاتصال في مجال الفتوى:

من المقرر أن الهدف من عملية الاتصال إما الإخبار أو التثقيف، والهدف في سياق عملية الإفتاء هو تداول المعاني، وهي الأحكام الشرعية، التي تُشكِّل الوعي الصحيح للناس، وتكون إما بطريقة مقروءة أو مسموعة أو مرئية، وهذه الطرق مشتركة مع عملية الاتصال.

وتتكون الفتوى من ثلاثة عناصر هي:

- كود الفتوى (الرسالة)، وهو العناصر ذات المغزى والتي توضع في سياق معين، والتي تحمل المعلومات والمعاني والأفكار والمضامين، وهي الكلمات والرموز والإشارات ذات الدلالة بين طرفي عملية الاتصال.
- مضمون الرسالة، وهو المعاني والأحكام المطلوب توصيلها للمتلقي.
- طريقة معالجة الرسالة، وهي طريقة تقديم المعلومات من حيث الحجم والقالب، والعناصر الشكلية والفنية.

الضوابط الاتصالية للفتوى:

كل رسالة فتوية محكومة بعوامل منها:

(أ) طبيعة الرسالة والهدف منها.

(ب) خصائص الجمهور.

(ج) تكاليف الاستخدام.

(د) أهمية الوقت.

(هـ) خصائص المستفتى، مثل: النوع- التعليم، وخصائصه النفسية والفكرية. ولابد من معرفة سمات وخصائص المتلقي لكي يتم التواصل الجيد ويحقق أهدافه.

(و) الأثر المطلوب إحداثه، ويكون أثر الاتصال إخبار الجمهور بشيء ما (إقناع وغرس معتقدات- تغيير أو تعديل سلوك).

(ز) السياق أو البيئة: السياق يُقصَد به الظروف والعوامل التي تُسهّل أو تعوق عملية الفتوى، وتتكون من (الزمان والمكان والعوامل الاجتماعية والاقتصادية والثقافية للمجتمع الذي يتم فيه الاتصال، وتؤثر وتتأثر بعملية الاتصال).

(ح) رجع الأثر: ونعني به رضاء المتلقي أو عدم رضاء المتلقي عن الرسالة الفتوية، ويتم من خلال البحوث، الرسائل، والبريد الإلكتروني وصفحات التواصل الاجتماعي. ويكون إيجابيًّا فيسهم في تعديل الرسالة، أو سلبيًّا يشوش التواصل بين الطرفين.

مستويات عملية الاتصال في مجال الفتوى بين المحلية والعالمية:

تبدأ الفتوى بين مفتٍ ومستفتٍ ضمن مستوى الاتصال الشخصي في الأغلب الأعم، (Interpersonal Communication) فتكون اتصالًا مباشرًا بين المفتي والمستفتي وجهًا لوجه.

وتكون الفتوى بين مفتٍ ومجموعة ضمن ما يسمى الاتصال الجمعي: (Grouping Communication)، ويختلف عن الاتصال الشخصي في أنه يتم بين المفتي وبين جماعة كبيرة العدد نسبيًّا، ويتميز بالتنظيم، ومن صوره الدروس الدينية والتجمعات الدينية.

أما المستوى الأوسع للفتوى فيتم من خلال الاتصال الجماهيري: (Mass Communication وهو عملية تقوم بها مؤسسات معقدة تتوجه إلى جمهور كبير جدًّا، جمهور مختلف وغير متجانس وغير محدد المكان، وبالطبع يكون المرسل هنا مؤسسة أو فريق عمل في صحيفة أو إذاعة أو محطة فضائية أو موقع إلكتروني، وهكذا.

وهو اتصال غير مباشر يتم من خلال وسيلة، ومن أهم خصائصه أنه عام وعاجل وعابر، ويتم هذا النوع من الاتصال من خلال الصحافة والكتب والإذاعة المسموعة والمرئية ونحوها، ويعد هذا النوع من سمات الحقبة التي تعيشها الإنسانية الآن.

ومن أهم سمات هذا المستوى من الاتصال اعتماده على التقنية الميكانيكية والإلكترونية بهدف الوصول إلى أكبر عدد من الجمهور وبسرعة فائقة (لحظة وقوع الحدث) فتكون الفتوى بثًّا مباشرًا أو مسجلة، المهم أن هذا هو المستوى العام الذي ينقل الفتوى من المحدودية إلى العمومية، واحتاجت معه الوسائل إلى سد حاجة الناس للفتوى باستقطاب علماء، ودخل في هذه المجالات من ادعى الفتوى وهو غير مؤهل لها في ظاهرة بدأت منذ تسعينيات القرن العشرين، وأحدثت تغييرًا في تلقي الفتوى حيث ظهر هؤلاء بمظهر جديد مختلف عن العلماء التقليديين مما جعل لهم جماهيرية أعلى، وتتابعت الشكاوى من فتاوى هؤلاء الذين يظهرون على الشاشات دون معرفة مؤهلاتهم أو حصولهم على رخصة مزاولة الفتوى.

وبعد تطور البث المباشر ظهر الاتصال الحضاري والثقافي (Cultural Communication) و هو اتصال بين الحضارات والثقافات، اتصال يمتد من الماضي إلى الحاضر والمستقبل عبر الأجيال. ويمثل الاتصال الثقافي التحاور والتواصل والتعارف بين الأمم أفقيًّا. ونظرًا لوجود الجاليات الإسلامية في الدول المختلفة فقد ظهرت الحاجة الماسة للوصول إلى هؤلاء المسلمين الذين يعيشون ضمن سياقات ثقافية غربية أو شرقية، تفرض عليهم تحديات معينة تتصل بالعبادة والزي والاندماج مع مجتمعات غير مسلمة لها قوانينها الخاصة التي قد لا تتوافق مع سلوك المسلم . ومن هنا تعد الفتوى عبر الفضائيات ومواقع الإنترنت والتواصل الاجتماعي مستوًى عالميًّا للفتوى، وهو الآن يكاد يكون المستوى المهيمن على تداول الفتوى.

العوامل المؤثرة على نجاح عملية الاتصال في مجال الإفتاء:

العوامل المؤثرة على التواصل الإنساني ثلاثة، وهي:

- **الإدراك:** ويشمل عوامل: جسمانية وسيكولوجية، وبيئية، فالمرسل يجب أن يدرك طبيعة المتلقي وخصائصه وحاجاته ويحاول تلبيتها. ويجب أن يدرك المتلقي الرسالة كما يريدها المرسل.
- **القيم والمعتقدات:** أي مجموعة الأفكار والمبادئ التي تحكم تصرف الفرد، وكلما كانت القيم مشتركة بين المرسل والمتلقي كان الاتصال أكثر فاعلية.
- **البيئة:** وتشمل عدة جوانب: المحيط الذي يتعامل فيه الفرد بكل ما به من عادات وتقاليد وقيم ونظم لا يمكن إهمالها. والتشويش (Noise) وهو: " أي شيء يعترض وصول الرسالة"، إن الضوضاء البسيطة تمر دون ملاحظة بينما الكثير من التشويش يمنع الرسالة من الوصول إلى المستهدفين في المقام الأول.

وتوجد على الأقل ثلاثة أنماط من المعوقات أو التشويش تعوق التفاعل، وهي:

- تشويش معرفي أو لغوي (Semantic) مرتبط بالكلمات والمصطلحات المستخدمة؛ فكل مفتٍ لا يتمكن من اللغة التي يتكلم بها فإنه يسهم بشكل مباشر في تشويش المتلقي، ويمنعه بدرجة ما من فهم الفتوى على النحو المقصود.

- **تشويش ميكانيكي ((mechanic أي:** معوقات خاصة بالوسيلة وطريقة البث؛ فإن عدم وضوح الصوت أو تشوش الصورة أو وجود خلل في وسيلة البث أو الاستقبال يترتب عليه عدم نقل الفتوى بشكل واضح.

- **تشويش بيئي موقفي:** Environment مرتبط بظروف المتلقي، وهذا العنصر متعلق بمدى قدرة المتلقي على فهم اللغة والرموز والمحتوى الذي تتضمنه الفتوى، وقد يرتبط بمدى تفرغه للفتوى أو انشغاله بأشياء أخرى، وقد يرتبط باتجاه المتلقي نحو الفتوى تأييدًا وقبولًا أو رفضًا وتشكيكًا، وكثير من المفتين يحظون بثقة المتلقين، والبعض ربما لا يحظى بهذه الثقة وضعف الثقة له مصادر منها شخصية المفتي ومدى قربه أو ابتعاده عن واقع المتلقي، وعدم وضوح التوجه المخلص له في نصحه وتقديم الفتوى. وفي مجتمعات متعددة التوجهات سياسيًّا ودينيًّا وعرقيًّا ربما يكون لكل فئة مفتيها، وترفض أو تحارب فتاوى غيرها.

ثالثًا: مجالات تأثير الفتوى من خلال وسائل الإعلام:

عملية الإفتاء من خلال (وسائل الإعلام) تمارس تأثيراتها على الكيانات الفردية والاجتماعية والفكرية في المجتمع على النحو التالي:

(أ) **تأثير الفتوى على الفرد:** إذا كانت ذات الفرد متعددة الأبعاد فإن عملية الإفتاء تستهدف التأثير على مستوى الجسم وسلامته وتكامل بنائه عبر التوعية والتوجيه الصحي. وكذلك تستهدف التأثير على العقل وقدراته على التفكير المستقيم بتحصينه بقدرة نقدية على الفرز والانتقاء والاختيار الرشيد، أو تجهيله وتسطيحه. وكذلك الفتوى تتعامل مع الروح وتطلعاتها بتنمية القوة الروحية الإيمانية، وتقوية إرادة الفرد في ممارسة الحياة، والتوعية بالحفاظ على الصحة النفسية والاجتماعية. وللفتوى دورها في تحقيق سلامة علاقة الفرد بذاته وبالمجتمع، وتنمية الولاء والانتماء للدين وللوطن وللثقافة وللمجتمع.

(ب) **تأثير الفتوى على الأسرة:** تستهدف عملية الإفتاء الأسرة وعناصرها بصفتها وحدة اجتماعية مصغرة، وكيانًا متمايزًا. وتأثير الفتوى يكون من بداية تكوينها، وعلاقاتها، وقيمها، وتفاعلها مع محيطها العام.

(ج) **تأثير الفتوى على الثقافة:** إن عملية الفتوى تمس نمط الحياة، والمنظومة القيمية الثقافية ومفرداتها. ويتعلق هذا التأثير بغرس القيم والاتجاهات والتأثير على السلوك إيجابًا وسلبًا، كما تؤثر الفتوى على التوجهات العامة، والاستعدادات العامة، والإسهام في بناء نظرة الفرد للعالم.

(د) **الفتوى في المجال السياسي:** إذا كانت الدولة هي كيان إداري ونظم وهيئات خدمية عامة تعمل للصالح العام، وإذا كان الإعلام أحد النظم الفرعية فهو يؤدي وظيفة مساعدة ضمن سياق عام يتكامل -أو يتناقض- مع بقية الأنظمة. ووظائف الدولة عمومًا هي: تنفيذ القوانين وإدارة المرافق العامة (الوظيفة الإدارية) التي تقوم بها سلطة إدارية في إطار سلطة تنفيذية عامة (الحكومة). وكثيرًا ما تكون هذه الكيانات موضعًا للتساؤل وطلب الفتوى بشأنها ، وقد أتاحت وسائل التواصل فرصًا كبيرة للأفراد بتنزيل فتاوى معينة على نوازل ووقائع معينة بما يجعلها ذات مغزى سياسي يضيف أو يخصم من رصيد النظم السياسية، ولعل فتاوى الجماعات الإرهابية وفقهها أكبر دليل على استغلال هذا المجال للتأثير على المجتمعات.

ويلاحظ أن النظام الإعلامي التابع للدولة يستمد وجوده من النظام القائم، وقد لا توجد إشكالية في هذا النوع من الإعلام، ولكن المعضلة في الإعلام المضاد ومواقع التواصل الاجتماعي البعيدة عن الرقابة.

٢ ضوابط الإفتاء عبر وسائل الإعلام

تطور وسائل وأساليب الفتوى بتطور المجتمعات:

في المجتمع القديم كانت الفتوى تتم من خلال الاتصال المباشر وبخاصة داخل المساجد، أو عبر الكتب التي كانت تطبع بقلة، واستمر هذا الوضع لقرون طويلة، حتى ظهرت الصحافة والإذاعة والتليفزيون في مطلع القرن العشرين.

ومع تطور المجتمع الصناعي وظهور الميكنة وتوفير الوقت والجهد والتكلفة، وبناء المدن الكبيرة والحياة المعقدة. ظهر المجتمع الجماهيري (Mass Society): أي مجتمع الجماهير الغفيرة التي يصعب معرفة طبائعها. ويعرف "دي توكفيل" المجتمع الجماهيري على أنه المجتمع المتشابه في الأفكار والقيم. وقد يُنظر لهذا المجتمع على أنه مجتمع العامة والقطيع والأغلبية؛ فظهرت وسائل الاتصال الجماهيرية لتلبي حاجات المجتمع الكبير، وكان المحتوى الديني حاضرًا في حصص وبرامج هذه الوسائل بدرجات متفاوتة، لكن ظل هذا الاتصال محدودًا بالحدود الجغرافية لكل دولة، وكانت الفتوى ذات نطاق محلي، بمعنى أن كل قطر له خصوصية في ممارسة الفتوى، وانتقال الفتوى عبر الكتب والصحف كان الملمح الأبرز في تلك الفترة.

وبنهاية الستينات من القرن العشرين ظهرت الأقمار الصناعية التي دخلت مرحلة الخدمة في مجال الاتصالات الفضائية، لتلائم مرحلة المجتمع المتخيَّل (Imagined Community): وهو ما يمكن أن نطلق عليه "المجتمع العالمي" أو "الأمة " حسب التعبير الإسلامي، وهو مفهوم يقوم على الأخوة الفكرية والعقدية لجماعات تعتبر نفسها تحمل نفس القيم والتوجهات، ومصيرها واحد في مواجهة الأمم المختلفة عقديًّا معها.

ومع التطور الرقمي ظهر المجتمع المعرفي (Iformation Society): وهو المرحلة الحالية التي أصبحت فيها التكنولوجيا والمعلومات السلعة الرئيسية للمجتمعات المتقدمة من بحوث وبراءات اختراع وتصاميم وخدمات معرفية، ونظم حاسبات تتحكم في مسار الحياة الاجتماعية بشكل كبير.

أما مرحلة المجتمع الافتراضي (Virtual Society): فهو مجتمع التواصل عبر الإنترنت ومواقع التواصل الاجتماعي بكل مستوياتها، وتميز باختيار الأعضاء لبعضهم البعض بحرية، وبناء علاقات جديدة للصداقة والعمل، والتوجهات الفكرية والسياسية والعرقية والدينية.

أو المجتمع السايبرنطيقي (Cyber Society): ويشير إلى شبكة الاتصالات سواء الفضائية أو ذات الواقع الافتراضي أو المتخيل المعتمدة على الأساليب الإلكترونية، وأفرادها هم المستخدمون لشبكات الكمبيوتر العالمية. وقد برز الاهتمام بالتفاعل الاجتماعي في سياق تنظيم الحياة اليومية في أواخر القرن العشرين، وأصبح المجتمع الافتراضي يشهد نشاطًا مثل التسوق والحوار والتواصل وقضاء وقت الفراغ بشكل معين، وحملات التسويق الاجتماعي والسياسي والثقافي والديني، ولهذا المجتمع تأثيرات على المجتمع التقليدي ما زالت محل دراسة لعلماء الاجتماع والسياسة وغيرهم.

ومع التطورات الثقافية والتكنولوجية والاتصالية ظهر مصطلح المجتمع العالمي (Global Society): هذا المفهوم ينطلق من أن الثقافات العالمية بدأت تتلاقى، نتيجة ثورة وسائل الاتصال والانتقال؛ فالجهل المتبادل بالآخر على مستوى العالم بدأ يتراجع، كما أن الحواجز بين الشعوب والثقافات سقطت، وصار الناس في أجزاء مختلفة من العالم يتعارفون فيكتشفون أوجه الاختلاف والاتفاق.

وفي هذه المراحل المتتابعة من التطور كان الخطاب الديني والخطاب الإفتائي حاضرًا وفق ما تتيحه التطورات من تقنيات تواصلية، فهو خطاب مرن يتشكل بحسب أمرين: حاجة المتلقي، والوسيلة في كل عصر؛ مما أتاح للفتوى أن تتواجد وتزدهر حتى وصل الأمر إلى "فائض للفتوى" حيث يبث المستخدمون لحظيًّا فتاوى إعجابًا أو رفضًا، بشكل تفاعلي أصبح يشكل حالة من الانفلات قد تحدث ضررًا على العلمية الإفتائية برمتها.

بعد هذا التمهيد نقول:

لقد نتج عن الثورة المعلوماتية التي يعيشها العالم في العصر الحاضر تغيرات كبرى حدثت في الصناعة الإعلامية، وأدى هذا التطور الكبير إلى انقسام القطاع الإعلامي إلى مجالين:

١-**الإعلام التقليدي:** الذي يضم الصحف والمجلات والإذاعة والتليفزيون.

٢-**الإعلام الجديد:** الذي يقوم على تدفق المعلومات عبر شبكة الإنترنت والهاتف المحمول.

ونعرض فيما يلي للإفتاء عبر وسائل الإعلام بقسميها:

أولًا: الإفتاء في وسائل الإعلام التقليدية:

الأصل في الاستفتاء هو أن يذهب السائل إلى العالم ويجتمع به ويسأله عن الحكم الذي أشكل عليه، ثم يسمع الفتوى منه مشافهة فيأخذ بقوله ويعمل به.

وفي ذلك يقول الخطيب البغدادي: «أول ما يلزم المستفتي إذا نزلت به نازلة أن يطلب المفتي ليسأله عن حكم نازلته، فإن لم يكن في محلته وجب عليه أن يمضي إلى الموضع الذي يجده فيه، فإن لم يكن ببلده لزمه الرحيل إليه وإن بعدت داره؛ فقد رحل غير واحد من السلف في مسألة»[١].

فهذا هو المنهج الأمثل في التقليد؛ لأن لقاء العامي بالعالم وسؤاله مباشرة يمكِّن المفتي من الوقوف على حقيقة مسألته من خلال مناقشته له واستفساره منه، وهذا أدعى إلى الأمن من الخطأ وسوء الفهم.

لكن هذا الأمر ليس متاحًا لكافة الناس؛ نظرًا لكثرتهم وتعدد مسائلهم وتباعد أوطانهم مع قلة المجتهدين بل وندرتهم في بعض البلدان.

ونظرًا لشدة الحاجة إلى هذا الأمر وعدم جواز تعطيله فقد سعى الأصوليون الأوائل إلى إيجاد بعض المخارج والحلول لهذه المشكلة فأباحوا الاستفتاء والتقليد من خلال الوسائل المتاحة في زمانهم، وأهمها: نقل الثقة، والكتابة أو الخط؛ إعمالًا لمقصد الشرع في التيسير على الناس ورفع الحرج عنهم.

١ الفقيه والمتفقه (٢/٣٧٥).

وفي هذا العصر الذي شهد تقدمًا مذهلًا في تقنية الاتصالات والمعلومات ظهرت وسائل حديثة وتقنيات متنوعة يمكن من خلالها أن يتواصل المقلدون مع العلماء والمفتين مهما نأت بهم الديار؛ فظهرت صور جديدة للإفتاء والاستفتاء عبر وسائل الاتصال والإعلام الحديثة، ونعرض لأهم هذه الوسائل فيما يلي:

١-الفتوى عن طريق التليفزيون:

وهي من أكثر وسائل التقليد انتشارًا بسبب كثرة القنوات الفضائية، وقد خصصت بعض القنوات حصصًا خاصة بالفتاوى تستقبل فيها أسئلة المستفتين حول مختلف المجالات التي تخص أمور دينهم، وتستقبل مجموعة من المفتين ممن يجيب عن تلك الأسئلة، وهذه الوسيلة فعالة في الفتوى، ولكن يشترط فيها لجواز أخذ الفتوى منها:

أ- أن يكون المفتي في التلفاز ممن توفرت فيه شروط الإفتاء التي نص عليها علماء الأصول في شروط المفتي. ويُعرف هذا بانتصابه للفتيا بمشهد من الناس أو من خلال خبر الثقة عنه أو باستفاضة أمره بين الناس.

ومن الواجب أن يعرِّف المفتي بنفسه ويكشف للجمهور عن حاله، والهدف الذي يرمي إليه؛ ليعرف الناس هل هو مجتهد تبرأ الذمة بتقليده أو مجرد طالب علم يبيِّن المسائل الفقهية ولا يفتي بحكم فيها أو ناقل للفتوى؟ فإن الكلام في الحلال والحرام في الوسائل التي تنتشر بين الناس من دون معرفتهم بحال من يتصدى لذلك يورث لديهم إشكالًا لا يخفى.

ب- أن تكون جهة البث معروفة وموثوقة، كالمحطات الرسمية التي تتبع الدول، أو المحطات الخاصة المرخص لها من قِبَل الجهات الرسمية.

ج- أن يكون جوابه واضحًا وصريحًا وخاليًا من التعقيد والعبارات الغامضة؛ لأن جهاز التلفاز يصل إلى عامة الناس، وهم ليسوا على درجة واحدة من الفهم والاستيعاب، وإن تمكن المفتي من التثبت من فهم السائل للجواب فذلك أفضل.

د- التأني والتروي في الجواب؛ فينبغي على المفتي أن يحسن الاستماع إلى السؤال، ويستفسر من المستفتي عن الجزء الذي لم يفهمه من سؤاله، وأن يتجنب الإجابة على الأسئلة المجملة والمشكلة والغامضة؛ لأن الفتوى عبر هذه الوسائل سريعة الانتشار والخطأ فيها ليس كالخطأ في فتاوى الأفراد فإنه يؤدي إلى تلبيس الدين على ملايين المسلمين في شتى بقاع الأرض وإيقاعهم في الجهل والضلال.

هـ- التوقف في المسائل التي لم يتيقن من الحكم فيها، وتنبيه الجمهور إلى المسألة التي تحتاج إلى المزيد من البحث والنظر، مع وعدهم ببيان الحكم بعد استيفاء الاجتهاد فيها، أو إخبار السائل في البرامج المباشرة بأن يتواصل مع المفتي بشكل شخصي حتى يبين له الحكم بعد التأمل وإمعان النظر.

و- مراجعة الفتاوى التي تصدر منه عبر التلفاز؛ فإن احتمال الخطأ فيها أكثر من غيرها؛ لوجود عنصر المفاجأة في بعض الأسئلة، وقلة الوقت المتاح للتفكر في الجواب مع كثرة المستفتين وتنوع لهجاتهم، إضافة إلى العوامل الفنية والتقنية التي قد تتسبب في سوء الفهم من قِبَل السائل أو المفتي.

وتبعًا لذلك فإذا تبين للمفتي أنه أخطأ في الجواب فيجب عليه أن ينبه الناس إلى هذا الخطأ، وأن يبين لهم الصواب في الوسيلة ذاتها أو في وسيلة أخرى أكثر انتشارًا منها؛ لأن زلة العالم يضل بسببها خلق كثير.

ز- الإحجام عن الجواب على الأسئلة التي تحتاج إلى حكم حاكم كقضايا الطلاق والردة والتكفير ونحوها، وإحالة السائل إلى المفتي أو القاضي المخول بالنظر في هذه المسائل؛ لأن إلقاء الكلام على عواهنه في هذه المسائل قد يؤدي إلى فتن ومصائب لا تُحمد عقباها؛ فينبغي للمفتي في وسائل الإعلام التفطن لمثل ذلك.

ح- الحذر من الخوض في تفاصيل المسائل الكلامية، وتنبيه المستفتي وسائر العامة إلى عدم الخوض في ذلك، والاكتفاء ببيان الحكم في هذه المسائل بشكل مجمل، إلا إذا كانت المصلحة في التفصيل راجحة على المفسدة فيجوز له أن يفصل؛ لأن هذا هو منهج السلف في هذه المسائل.

ط- عدم التسرع في أحكام النوازل والقضايا الشائكة التي تتطلب نظرًا جماعيًّا، وخاصة تلك التي لا تزال قيد البحث من قِبَل المجامع الفقهية، وذلك لأن التساهل في مثل هذا يورث الإشكال ويلبس على الناس دينهم.

ي-مراعاة المصالح والمفاسد ودرء أبواب الفتنة عند الجواب على أسئلة العامة المتعلقة بالأعراض والدماء والحكم وأمور السياسة وغيرها من المسائل الخطيرة التي قد تكون الفتاوى العامة فيها عبر هذه الوسائل سببًا في الفتن والمصائب.

وإذا ابتُلي المفتي بشيء من ذلك فيجب عليه أن يحرر الكلام ويفصله؛ حتى يكون الحكم الشرعي واضحًا جليًّا لا إشكال فيه.

ك- ألا تكون الفتوى في قضايا الأعيان والأحوال الخاصة؛ فإن أكثر برامج الإفتاء تبث على الهواء مباشرة، وقد تكون مسألة السائل عبر الهاتف قضية عين فيعطيه المفتي حكمًا خاصًّا به؛ فيفهم بعض الناس أنها حكم عام لأن العالم قال ذلك على الملأ فيعمل بهذه الفتوى أو ينقلها لغيره، وهو أمر غير جائز؛ فينبغي على المفتي تنبيه الجمهور إلى هذا الأمر.

٢-الفتوى عن طريق الإذاعة:

وهو منهج شائع في هذا العصر أيضًا، وإن كان المقلد (المستفتي) هنا يعتمد على الصوت فقط، وتبرأ به الذمة إذا توفرت الضوابط الآنفة الذكر، وكان المقلد قادرًا على تمييز صوت المفتي من غيره.

٣-الفتوى عن طريق الجرائد والمجلات:

أما الجرائد فتخصص في العادة ركنًا خاصًّا للفتوى تستقبل فيها أسئلة المفتين ثم يجيب عنها المفتون، وتقوم بإعادة نشرها حيث تتولى الصحيفة أو المجلة استقبال أسئلة القراء وعرضها على أحد المفتين، وقد يكون لبعض الصحف عالم معين يتولى الإجابة على الأسئلة على نحو دائم.

والتقليد بهذه الطريقة جائز إذا توفرت الضوابط الآنفة الذكر وهي أهلية المفتي وكون الفتوى واضحة وصريحة، وليست من قبيل قضايا الأعيان، ولم يرجع عنها المفتي، إضافة إلى ضابطين آخرين مهمين يخصان هذه الحالة، وهما:

أ-أن تكون الصحيفة موثوقة وصادرة عن جهة معروفة بالصدق والأمانة والدقة في النقل.

ب-أن يكون المحرر الذي يتولى هذا الأمر ثقة معروفًا بالعدالة والأمانة.

ومن خصائص هذه الوسائل أنه بإمكانهم الاحتفاظ بنسخة أصلية من الفتوى التي تبث عن طريق هذه الوسائل للرجوع إليها عند الحاجة، ومن خصائصها كذلك أنها تسهل على من يريد جمع الفتاوى لعالم معين فتسهل عليه الوصول إلى الفتوى من خلال هذه الوسائل.

ومن نماذج ذلك:

«فتاوى الشيخ محمد الطاهر بن عاشور» التي جمعها محمد بوزغيبة من مجموع الصحف التي كان الشيخ يفتي فيها.

«فتاوى الشيخ محمود شلتوت» التي صرَّح الشيخ في مقدمته أنها مجموع فتاوى نُشرت في الصحف والمجلات، أوتم إذاعتها عن طريق الإذاعة وغيرها.

ثانيًا: الفتوى والإعلام الجديد:

لقد سبق القول أن الإعلام الجديد: هو الذي يقوم على تدفق المعلومات عبر شبكة الإنترنت والهاتف المحمول.

أ- تعريف الإعلام الجديد وخصائصه:

يمكن تعريف الإعلام الجديد بأنه العملية الاتصالية الناتجة من اندماج ثلاثة عناصر:

١. الكمبيوتر

٢. الشبكات

٣. الوسائط المتعددة.

ويطلق على الإعلام الجديد العديد من المسميات والمصطلحات، منها: الإعلام الرقمي، الإعلام التفاعلي، إعلام المعلومات، إعلام الوسائط المتعددة، الإعلام الشبكي الحي على خطوط الاتصال (Online Media)، الإعلام السيبروني (Cyber Media)، والإعلام التشعيبي (Hyper Media)[١].

ويتميز الإعلام الجديد بالعديد من الخصائص، ومنها:

١- **التفاعلية:** حيث يتبادل القائم بالاتصال والمتلقي الأدوار، وتكون ممارسة الاتصال ثنائية الاتجاه وتبادلية، وليست في اتجاه أحادي، بل يكون هناك حوار بين الطرفين.

٢- **اللاتزامنية:** وهي إمكانية التفاعل مع العملية الاتصالية في الوقت المناسب للفرد، سواءً كان مستقبلًا أو مرسلًا.

٣- **المشاركة والانتشار:** يتيح الإعلام الجديد لكل شخص يمتلك أدوات بسيطة أن يكون ناشرًا يرسل رسالته إلى الآخرين.

٤- **الحركة والمرونة:** حيث يمكن نقل الوسائل الجديدة بحيث تصاحب المتلقي والمرسل، مثل الحاسب المتنقل، وحاسب الإنترنت، والهاتف الجوال، والأجهزة الكفية، بالاستفادة من الشبكات اللاسلكية.

١ التربية الإعلامية كيف نتعامل مع الإعلام؟ فهد بن عبد الرحمن الشميري (ص١٨٢)، طبع الرياض، الطبعة الأولى، ١٤٣١هـ.

٥- **الكونية:** حيث أصبحت بيئة الاتصال بيئة عالمية، تتخطى حواجز الزمان والمكان والرقابة.

٦- **اندماج الوسائط:** في الإعلام الجديد يتم استخدام كل وسائل الاتصال، مثل النصوص، والصوت، والصورة الثابت ة، والصورة المتحركة، والرسوم البيانية ثنائية وثلاثية الأبعاد... إلخ.

٧- **الانتباه والتركيز:** نظرًا لأن المتلقي في وسائل الإعلام الجديد يقوم بعمل فاعل في اختيار المحتوى والتفاعل معه فإنه يتميز بدرجة عالية من الانتباه والتركيز، بخلاف التعرض لوسائل الإعلام التقليدي الذي يكون عادةً سلبيًّا وسطحيًّا.

٨- **التخزين والحفظ:** حيث يسهل على المتلقي تخرين وحفظ الرسائل الاتصالية واسترجاعها، كجزء من قدرات وخصائص الوسيلة بذاتها[١].

ويطلق على الفتوى عبر وسائل الإعلام الجديد: الفتوى الإلكترونية.

ب- الفتوى الإلكترونية:

المقصود بالفتوى الإلكترونية: طلب الفتوى أو الحكم الشرعي لمسألة أو قضية عن طريق الشبكة العنكبوتية (الإنترنت) بكافة الوسائل المتاحة، مثل المواقع الإلكترونية والمنتديات والشات ومواقع التواصل الاجتماعي وغرف الدردشة والبريد الإلكتروني وغيرها من الوسائل المتاحة.

وهذا المجال المتغيرات فيه سريعة، ولذا ينبغي استعانة المفتي بمن له خبرة لمعرفة كيفية التعامل مع هذه الوسائل والتأثير من خلالها، والوصول بالفتوى إلى أكبر قطاع ممكن وبأنفع الوسائل وأحسنها.

حكم الفتوى الإلكترونية:

من المعلوم أن من خصائص رسالة الإسلام أنها عالمية؛ قال تعالى: {وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا كَافَّةً لِلنَّاسِ بَشِيرًا وَنَذِيرًا} [سبأ:٢٨]، وتقتضي هذه العالمية أن يسلك الدعاة إلى الله كل الطرق المشروعة في كل زمان لنشر هذا الدين وتعليمه للناس، ومن طرق تعليم هذا الدين الفتاوى الشرعية؛ لأن المستفتي يُعد طالب علم فهو أدعى لقبول قول المفتي والعمل به بخلاف المخاطب ابتداء بالفعل أو الترك، كما أن الفتوى مرتبطة بواقع المستفتي وما يحتف به من ظروف وأحوال، فهي تمس حياة الناس

١ التربية الإعلامية كيف نتعامل مع الإعلام؟ فهد بن عبد الرحمن الشميمري (ص١٨٣، ١٨٤).

مباشرة وتمس ما يفتقر المفتي إلى معرفته والسؤال عنه، ولعل المستفتي يجد في استفتائه ما يتعذر معرفته في بطون الكتب.

وتعد الفتوى عبر الإنترنت أهم طرق الإفتاء الشرعي، وذلك لسهولة وتعدد وسائل الوصول إليها فيمكن الوصول إليها عبر أجهزة الحاسب أو عبر الهواتف المحمولة أو عبر التلفاز المرتبط بالإنترنت.

وترجع أهمية الفتوى عبر الإنترنت من كونها سببًا لعولمة الفتوى، وذلك لسرعة انتشارها وازدياد أعداد المستخدمين لها، ووصولها إلى أي مكان في العالم، علاوة على أن ما يقدمه الإنترنت من معلومات تشمل ما تقدمه وسائل الإعلام المقروءة والمسموعة والمرئية، كالتلفاز والإذاعة والصحافة، بالإضافة إلى ما تنشره القنوات الفضائية والإذاعات والصحف والمجلات من موادها عبر الإنترنت، بالإضافة إلى خدمة البريد الإلكتروني، فكل هذه الأمور إذا أمكن استثمارها بشكل صحيح في مجال الفتوى فستصبح شبكة الإنترنت مصدرًا عالميًّا للفتوى المسموعة والمقروءة والمرئية.

وكانت وسائل الفتوى القديمة تعتمد على لقاء العالم مباشرة بسؤاله وسماع المستفتي الجواب مباشرة او من خلال وسيط ثقة يبعثه المستفتي ليسأل له الفتوى، أو عن طريق الكتابة.

وفي العصر الحاضر فإن المحادثات الإلكترونية أو الشات أو البريد الإلكتروني أو سماع الفتوى عبر الإنترنت بواسطة التسجيلات الصوتية أو الفيديو في معنى سؤال العالم مباشرة، أو الوسيط الثقة الذي يرسله المستفتي ليسأله له «ناقل الفتوى»، أو الكتابة له فتأخذ حكمها.

ج- الفتوى عبر شبكات التواصل الاجتماعي:

تعريف شبكات التواصل الاجتماعي:

هي صفحات (الويب) التي يمكن أن تسهل التفاعل النشط بين الأعضاء المشتركين في هذه الشبكة الموجودة بالفعل على الإنترنت، والتي من شأنها أن تساعد على التفاعل بين الأعضاء بعضهم ببعض، ويمكن أن تشمل هذه المميزات المراسلة الفورية، الفيديو، الدردشة، تبادل الملفات، مجموعات النقاش، البريد الإلكتروني، المدونات.

فهي منظومة من الشبكات الإلكترونية التي تسمح للمشترك فيها بإنشاء موقع خاص به، ومن ثم ربطه عن طريق نظام اجتماعي إلكتروني مع أعضاء آخرين لديهم الاهتمامات والهوايات نفسها.

وتصدرت الشبكات الاجتماعية هذه ثلاثة مواقع رئيسية هي: فيسبوك وتويتر وموقع (يوتيوب)[1].

النشاط الإفتائي في مواقع التواصل الاجتماعي:

لقد كان لمواقع التواصل الاجتماعي مثل فيسبوك وتويتر على سبيل المثال أثر بالغ في النشاط الإفتائي، فمن خلال تناقل المعلومات ونشر الفتاوى والتوجيهات الدينية وغيرها نجد عددًا غفيرًا من النشطاء والمتابعين في جميع أرجاء العالم يتفاعل مع ما يُكتب من فعاليات سواء بالتعليق أو المناظرة، ويحتل النشاط الديني مساحة كبيرة في حيز تلك التفاعلات، ومن ثم يتدخل المختصون لتقويمها وتوجيهها كل حسب علمه وإمكانياته، وهذه الظاهرة تمثل نازلة جديرة بالدراسة والبحث الجاد المتعمق، بغية التوصل إلى ضوابط ومعايير تحد من الآثار السلبية لهذه النشاطات.

وتناقل الفتاوى هو باب من أبواب نشر الخير وتبليغ الشرع، غير أنه بتتبع بعض الفتاوى التي يتناقلها رواد مواقع التواصل الاجتماعي نجد أن لها تأثيرًا بالغًا من حيث التفاعل بالتعليق تارة، وبالإعجاب تارة، وبالنقد والرد تارة أخرى، وهو ما يستدعي البحث والدراسة فتأثير الفتاوى يتراوح بين الإيجابية والسلبية، ومن المعلوم أن منهج السلف في الإفتاء أو نقل الفتوى منهج منضبط بالعدالة والعلم والورع وغير ذلك، ونظرًا لتأثير الفتاوى عبر مواقع التواصل الاجتماعي نتناول هذه القضية.

---

١ انظر: وسائل التواصل الاجتماعي وأثرها على الأسرة دراسة فقهية، رسالة ماجستير في الفقه والتشريع بكلية الدراسات العليا في جامعة النجاح الوطنية بنابلس بفلسطين، ٢٠١٥م. من إعداد دعاء عمر كتانة (ص٣٠، ٣١).

صور الفتوى في وسائل التواصل الاجتماعي:

يوجد طريقتان للفتوى عبر هذه الوسائل:

الأولى: الفتوى من الموقع بشأن نازلة أو حدث معين يكثر السؤال عنه من عامة الناس، وهذا يكون غالبًا من قِبَل مجموعة من العلماء كفتاوى مشيخة الأزهر أو اللجنة الدائمة للإفتاء، وهذه الفتاوى تصدر لحاجة الناس إليها وبدون أن يتوجه أحد بالسؤال عنها.

الثانية: السؤال من المستفتي للمفتي، وهذا يكون بعدة طرق، أشهرها ما يأتي:

١-الكتابة على الصفحة العامة لموقع الفتوى.

٢-الكتابة والمراسلة على الخاص باستخدام تقنية الماسنجر أو الواتساب أو البريد الإلكتروني.

٣-البث المباشر عبر الفيس بوك أو الإنستجرام.

٤-التسجيل الصوتي وبعثه كرسالة صوتية على الخاص.

٥-مكالمة مرئية (صوت وصورة)[١].

ومن أبرز المواقع التي تشتهر بهذه الطريقة موقع دار الإفتاء المصرية.

إشكاليات الفتوى عبر مواقع التواصل الاجتماعي:

بتتبع صفحات الإفتاء على الفيسبوك مثلًا نجد أن عددًا كبيرًا من الصفحات قد اتخذت من أسماء كبار العلماء

فقد تجد العالم الواحد له عشر صفحات أو أكثر كلها تؤكد أنها الصفحة الرسمية له، ومن ثم يقف الشخص الفطن موقف الحيران فلا يطرح سؤاله ولا ينقل عن تلك الصفحات أية فتوى أو قول، لعدم تأكده من هوية المفتي ولا هوية الفتوى، ويمثل هذا إشكالًا حقيقيًّا يؤثر على قطاع كبير لا سيما الشباب من الذين يطَّلعون على ما نقل من الفتاوى على صفحات غير رسمية وإن ادعى أصحابها أنها كذلك، ولذلك أسباب منها استغلال وجاهة وشهرة عالم ما ليقوم المغرضون وأصحاب الأيديولوجيات المختلفة بإنشاء صفحة له ينشرون من خلالها فتاوى تخدم فكرهم باستغلال اسم مشهور من أعلام العلماء، علاوة على أن بعض الفتاوى تكون ظرفية خاصة بزمن ما أو حالة ما بحيث

١ الفتوى عبر وسائل التواصل الاجتماعي وضوابطها، من إعداد: أحمد أمين مرعي، رسالة ماجستير في الفقه والتشريع بكلية الدراسات العليا بجامعة النجاح الوطنية بنابلس-فلسطين، ٢٠٢١م (ص٦٨).

لا يجوز نقلها ولا تعميمها فيقون هؤلاء بشرها وأصحاب الفتن يتبنونها ويعتمدونها لبث سمومهم، وعلى ذلك فالعامل المهم الذي يستدعي التدخل السريع للهيئات والمؤسسات الرسمية القانونية والدينية هو عدم انضباط الفتوى وتناقلها عبر مواقع التواصل الاجتماعي؛ حيث إن رواد الفيسبوك وتويتر ويوتيوب لا يشعرون بأي سلطة تمنعهم من نقل أو ترويج فتوى من الفتاوى ويعدون ذلك من الحرية والديمقراطية، متجاهلين الضوابط الشرعية للفتوى، وهو أمر له خطره فبدعوى الحرية تنتشر فتاوى إباحة دماء الناس بدون ضوابط، واستباحة أكل المال العام بدعوى عدم شرعية الحاكم وغيرها من الفتاوى التي لا تجلب إلا الخراب، ومن هنا فلابد من التأكد من هوية الناشرين.

فهوية صفحات التواصل الاجتماعي إشكال يحاول القائمون على المنظومات القانونية ضبطه من خلال إنشاء جهاز للشرطة الإلكترونية وهيئة للرقابة وصياغة قوانين للجريمة الإلكترونية، وهو ما يسهم في الحد أو التقليل من الجرائم المتعلقة بالشبكة العنكبوتية[١].

ضوابط الفتوى عبر وسائل التواصل الاجتماعي:

١- وجوب التحري عن عدالة وصدق وأمانة المتصدر للفتوى؛ لعدم جواز تقليد مجهول الحال. قال الإمام القرافي: «ولا يجوز لأحد الاستفتاء إلا إذا غلب على ظنه أن الذي يستفتيه من أهل العلم والدين والورع»[٢].

٢-وجوب التحقق من نسبة الفتوى للمفتي إذا كانت منقولة، أو أمانة نقل الفتوى؛ فيشترط في التقليد اعتمادًا على النقل أن يكون الناقل ثقة معروفًا بالعدالة والأمانة.

٣-أن تكون الفتوى واضحة لا لبس فيها، بحيث لا تحتمل وجوهًا متعددة في الفهم.

٤-ألا تتعلق بقضايا المنازعات بين الناس لأنه لا بد من الاستماع إلى جميع الأطراف لظروف الحالة المسئول عنها.

٥-أن يتجنب فتاوى الطلاق والمسائل المتعلقة بالأحوال الشخصية؛ لاختلاف القوانين المتعلقة بذلك في البلاد العربية والإسلامية، ولأن فهم بعض ألفاظ الطلاق يعتمد على العرف اللغوي مما يلزم منه معرفة المقصود من هذه الألفاظ.

١ انظر: الفتاوى عبر مواقع التواصل الاجتماعي وآثارها على المجتمع، الدكتور صافي حبيب، ضمن بحوث ندوة الفتوى بين التأثير والتأثر بالمتغيرات (المحور الثالث تأثير الفتوى في المتغيرات) (ص٢٠٥-٢٠٧).

٢ الذخيرة، القرافي (١٤٧/١).

٦-على المفتي أن يتجنب الإجابة عن المسائل التي تم رفعها للجهاز القضائي أو التحكيم أو التي تكون صلاحية البت فيها للمحاكم.

٧-تجنب إصدار الفتاوى المتعلقة بمصالح الأمة العامة إلا من خلال المواقع الرسمية الموثوق بها.

٨-الحذر من الفتاوى التي يمكن أن تثير الجدل والفتن والتفطن إلى دوافع البعض من الذين يستغلون الفتاوى ويوجهونها في اتجاه يخدم أهدافهم.

٩-الاعتذار عن الإجابة إذا لم تكن الإجابة كاملة ووافية في ذهن المفتي، وكذلك في حال إذا كان السائل يهدف من وراء سؤاله إلى ما يؤدي إلى إثارة الفتن، أو أن يوجه الفتوى توجيهًا غير سليم.

١٠-عند الحاجة إلى توضيح السؤال يجب أن يسأل المفتي السائل ويستوضح منه، ويمكنه أن يسأل بعض الأسئلة عن حال المستفتي مما يحتاج إليه لدقة الإجابة ولا يقتصر على مجرد السؤال؛ لأن بعض الأسئلة تحتاج إلى توضيح وسؤال عن نية المستفتي أحيانًا.

١١-التأكد من وضوح الصوت عندما تكون الإجابة مسجلة صوتيًا، وكذلك وضوح الصوت والصورة إذا كانت الإجابة مصورة، ووضوح الخط إذا كانت الإجابة بالكتابة[١].

تطبيقات فتاوى لدار الإفتاء المصرية على مواقع التواصل الاجتماعي (الفيس بوك):

شهدت وسائل التواصل الاجتماعي لدار الإفتاء المصرية طفرة كبيرة من حيث المحتوي الذي تقدمه من خلال ١٦ منصة تعبر عن منهجها وتذيع أفكارها من خلالها، كما أن صفحة دار الإفتاء المصرية على الفيس بوك تعد النافذة الكبرى والأهم في التواصل مع الجمهور، وقد أُطلقت تلك الصفحة في عام ٢٠١٠م، وحازت التوثيق والاعتماد من إدارة الفيس بوك، وقد زاد عدد المشتركين فيها اليوم عن ١٠ ملايين متابع حول العالم.

١ انظر: الفتوى عبر وسائل التواصل الاجتماعي وضوابطها، أحمد أمين مرعي (ص٧٢، ٧٣).

وقد قدمت الصفحة الرسمية لدار الإفتاء المصرية على موقع التواصل الاجتماعي (فيسبوك) عددًا من الفتاوى المهمة، نذكر منها:

١ -حكم زواج الشاب دون موافقة أهله:

تساءل شاب عن حكم الزواج من فتاة يحبها بشدة دون موافقة أهله عليها، كونهم يرون أنها غير مناسبة له، وتقدم لخطبتها دون علمهم وأهلها وافقوا عليه.

وأجاب الدكتور محمد وسام، أمين لجنة الفتوى بدار الإفتاء المصرية، خلال بث مباشر عبر الصفحة الرسمية لدار الإفتاء المصرية على فيسبوك، قائلًا: إن الفقهاء أجمعوا أن يُطاع الأبوين ابتداءً في قضية الزواج، إذ أنه "في السماع لنصح الأم والأب بركة وتيسير، وربما لشفقتهم على أبناءهم يرون ما لا يراه الأبناء، والأصل أن يُطاع الأبوين في الزواج إلا إذا كان الرفض تعنتًا".

وأشار أمين لجنة الفتوى بدار الإفتاء المصرية، إلى أنه حال تزوج الأبن وأمره أحد الأبوين بالطلاق، فلا يجب أن يطاع الوالدين في هذه الحالة، ناصحًا الآباء أن يتركوا أبناءهم لاختيارهم ما داموا مصرين على ذلك، والاكتفاء بالنصيحة.

٢ -الانتحار حرام، والمنتحر ليس كافرًا

أكدت دار الإفتاء المصرية، أن الانتحار حرام شرعًا، ونوهت عبر حسابها الرسمي على فيس بوك، بأن "الانتحار حرامٌ شرعًا، لما ثبت في كتاب الله، وسنة النبي صلى الله عليه وآله وسلم، وإجماع المسلمين".

وأضافت الدار: أن الله تعالى قال: {وَلَا تَقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ إِنَّ اللَّهَ كَانَ بِكُمْ رَحِيمًا} [النساء: ٢٩]، وعن ثابت بن الضحاك رضي الله عنه قال: قال النبي صلى الله عليه وسلم: «وَمَنْ قَتَلَ نَفْسَهُ بِشَيْءٍ عُذِّبَ بِهِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ» متفق عليه.

وشرحت الدار أن المنتحر واقع في كبيرة من عظائم الذنوب، إلا أنه لا يخرج بذلك عن الملَّة، بل يظل على إسلامه، ويصلَّى عليه، ويغسَّل، ويكفَّن، ويدفن في مقابر المسلمين.

واستطردت الدار: قال شمس الدين الرملي في «نهاية المحتاج»: (وغسله) أي الميت (وتكفينه والصلاة عليه) وحمله (ودفنه فروض كفاية) إجماعًا، للأمر به في الأخبار الصحيحة، سواء في ذلك قاتلُ نفسِه وغيرُه.

٣-المتوفى بالسرطان يعتبر شهيدًا

وأكدت دار الإفتاء المصرية في فيديو نشرته عبر حسابها الرسمي على «فيس بوك» على أن المتوفى مصابًا بمرض السرطان يكون شهيدًا؛ لأنه يكون "مبطون".

وقد ورد في حديث الصحيحين أن «الشهداء خمسة: المطعون والمبطون والغريق وصاحب الهدم والشهيد في سبيل الله».

الفتاوى الشاذة عبر وسائل الإعلام وسبل مواجهتها

لقد هان أمر الفتوى في هذا العصر الراهن، وتجرأ بعض أدعياء العلم على خوض غمار الفتوى في مسلمات الدين ومسائل الشريعة، ومن أخطر الأسباب التي أدت إلى استفحال هذه الظاهرة هي وسائل الإعلام خاصة مع انتشار القنوات الفضائية وتزايد عدد القنوات الإذاعية واتساع الصحف والمجلات وما تطيربه يوميًّا من مئات الفتاوى التي تُسند إلى غير المتخصصين أو ذوي المكانة العلمية الضعيفة مما أثر سلبًا على المجتمع المسلم وأمنه الفكري، وهنا إشكال إذا كانت وسائل الإعلام بأنواعها أخطر عوامل انتشار الفتاوى الشاذة فكيف يمكن أن تكون أداة لمواجهة الفتاوى الشاذة؟ فهذا ما سنجيب عنه في السطور القادمة إن شاء الله.

أولًا: أسباب الشذوذ في الفتوى:

يقصد بالفتوى الشاذة: الإخبار بحكم لا يعضده دليل شرعي معتبر، أي الخارج عن حدود الاجتهاد الفقهي السائغ المقبول.

وتتعلق بالفتوى الشاذة جهتان:

١-جهة المصدر: وهو المفتي الذي أفتى بها.

٢-جهة التلقي: وهو المستفتي الذي يستقبل تلك الفتوى.

وفي كلتا الجهتين ينسحب حكم التحريم؛ فلا يجوز للمفتي إصدارها، ولا يجوز للمستفتي العمل بتلك الفتوى التي تخالف أحكام الشريعة ولا نشرها بين الناس، وفي هذا يقول الإمام الشاطبي: «إن زلة العالم لا يصح اعتمادها من جهة، ولا الأخذ بها تقليدًا له؛ وذلك لأنها موضوعة على المخالفة للشرع، ولذلك عُدَّت زلة»[1].

١ الموافقات، للشاطبي (٥/ ١٣٦).

وأسباب الشذوذ في الفتوى كثيرة، نذكر منها:

١. تصدي الجهال للفتوى: فالأصل أن يتصدر للفتوى العلماء الثقات الأثبات، الذين يحسنون الأخذ من الكتب العلمية المعتبرة، المجتنبين للشاذ والضعيف من الأقوال، فإذا انقلب الحال وتصدر الجهال للفتوى فحدث عن الفوضى ولا حرج؛ فقد تجرأ بعضهم على إصدار فتاوى تعارض النصوص القطعية تحت ستار دعاوى كاذبة مثل الحداثة والمعاصرة وتغير ظروف المجتمعات، كدعوة بعضهم إلى مساواة المرأة بالرجل في الميراث، وغيرها من الفتاوى المنحرفة التي زخرت بها وسائل الإعلام.

٢. اتباع الهوى: فإن اتباع الهوى وسيلة من وسائل الشيطان يصرف بها الناس عن الحق، ولقد حذر القرافي من اتباع الهوى في الإفتاء فقال: «وأما اتباع الهوى في الحكم أو الفُتْيَا فحرامٌ إجماعًا»[١].

فمن أهم ضوابط سلامة الفتوى تجردها من الأهواء سواء كان هذا الهوى مبعثه المستفتي أو المفتي.

٣. حب الشهرة والظهور: فقد يسعى بعض المفتونين بالزعامة والذكر بلفت الأنظار إليهم عن طريق تصيد الآراء الغريبة الشاذة وتحريف نصوص القرآن والسنة الإجماعية، ومما يذكي ذلك التنافس المحموم الذي ينشأ بين القنوات الفضائية ولعًا بالإثارة ولفت أنظار الناس إلى تلك القناة وبرامجها طمعًا في رفع قيمة عائداتها.

٤. التسرع في الفتوى: فالتسرع والعجلة في الجواب مدخل من مداخل الشيطان فقد يلقي في ذهن المفتي أن السرعة عنوان البراعة والكفاءة، وأن الإبطاء عنوان الجهل والعي.

ومن أهم صور التسرع في الفتوى في عالمنا المعاصر الفتوى على الهواء في الإذاعات والقنوات الفضائية؛ فقد لا يمكِّن المذيع السائل من تفصيل مسألته، وكذلك لا يتمكن المفتي من الاستفسار عن حيثيات مسألته بحجة كثرة المتصلين وضيق وقت البرنامج فيقع القصور في تصور الواقعة ويحصل الخطأ.

١ الإحكام في تمييز الفتاوى عن الأحكام وتصرفات القاضي والإمام، للقرافي (ص ٩٢).

٥. الخضوع للواقع المنحرف: فكثير من الفتاوى الشاذة سببها الهزيمة النفسية أمام الواقع المنحرف؛ فقد يتبنى بعض من تصدر للإفتاء شواذ الأقوال للوصول إلى جواب يتفق مع أهواء الناس، وهو عكس المنهج الصحيح للإفتاء، فالدين يصحح واقع الناس المنحرف لا العكس، ومن ذلك أن يخضع المفتي لواقع الفكر الغربي ومدنيته من واقع انبهاره بتقدمه العلمي والحضاري، فيتنكر للشرع فنجد مثلًا من يريد أن يسوي بين الذكر والأنثى في كل شيء بحجة أن الغرب يسوي بينهما.

٦. تبني الآراء الشاذة تعلقًا بالخلاف الشاذ: فقد يتعلق المفتي بالخلاف الوارد في المسألة فيفتي بما يوافق هواه أو هوى مستفتيه أخذًا بأي قول قيل في المسألة ولو كان شاذًّا لا يعول عليه، وربما تعلل بدعوى التيسير والمرونة.

٧. عدم مراعاة الأحوال التي ليس للمفتي أن يفتي فيها: فقد يظهر المفتي عبر الفضائيات بهيئة تمنعه من حضور القلب واستيفاء الفكر الذي يوصِّل إلى الحق، فهو مشوش الفكر منشغل البال لسببٍ ما، وربما يطرأ عليه الغضب في أثناء الإفتاء فبدلًا من الاعتذار عن إكمال تلقي الفتاوى يُقدم على الإفتاء وهو في هذه الحال[١].

١ انظر: الفتاوى الشاذة ودور وسائل الإعلام في مواجهتها، الدكتور ميلود ليفة، من بحوث الملتقى الدولي الرابع: صناعة الفتوى في ظل التحديات المعاصرة، ١٣، ١٤ نوفمبر ٢٠١٩م (ص٦٢٢-٦٢٥). (منشور على الإنترنت)

ثانيًا: الآثار السلبية للفتوى الشاذة عبر وسائل الإعلام:

إن الفتوى غير المنضبطة تخلِّف في الأمة آثارًا سيئة يمكن إجمالها فيما يأتي:

١. إحداث بلبلة وحيرة بين المسلمين: فالفتاوى الشاذة الغريبة التي يخرج بها أصحابها على المسلمين من خلال وسائل الإعلام تحدث بلبلة فكرية وفوضى دينية مما يوقع الكثير في الحيرة ويشككهم في ثوابت دينهم، الأمر الذي ينتج عنه تنكر كثير من ضعاف العلم والإيمان للدين وانصرافهم عنه فيكونون فريسة سهلة لمخططات التغريب.

ويساعد على هذا الأمر كثرة القنوات وتنوع مشاربها مع تعدد المفتين واختلاف توجهاتهم وخلفياتهم الشرعية، مما ينتج عنه اختلاف كبير في الآراء والفتاوى يصل إلى حد إظهار التناقض في الأحكام وفي الشريعة بوجه عام.

٢. زعزعة الثقة في العلماء: فالفتاوى الشاذة الغريبة تؤدي إلى زعزعة ثقة العامة بعلماء الشرع، والتشكيك في قدراتهم ونزاهتهم والانصراف عنهم رميًا بالجمود تارة والتشدد في الفتوى تارة أخرى، فأصبحت الفتاوى أحيانًا فاكهة المجالس لا لإشاعة الحكم الشرعي، بل صارت مجالًا للتندر والطعن في العلماء، فتضعف مكانة العلماء لدى العامة، وهذا ما يخدم مخططات أعداء الإسلام من العلمانيين وأذنابهم.

٣. تشويه صورة الإسلام: لقد أفرزت الفتاوى الشاذة الغريبة العارية عن الدليل إظهار الإسلام على غير حقيقته والإساءة إلى صورته، كفتوى أن التدخين لا يبطل الصيام، وفتوى إباحة القُبَل بين الجنسين من غير المتزوجين، وفتوى أن شرب البيرة حلال، بل أصبحت تلك الفتاوى الشاذة مصدر إلهام لرسامي الكاريكاتير الساخر من أعداء الإسلام بل ومن بعض المسلمين أنفسهم، حينما سخروا من بعض الفتاوى كفتوى إرضاع الكبير.

٤. تساهل كثير من المسلمين في أمور دينهم: فمن بين أضرار الفتاوى الشاذة أنها جعلت كثيرًا من المسلمين يتساهلون بأحكام الشرع؛ إذ روَّجت بعض الفتاوى في الناس التيسير غير المنضبط بضوابط الشرع، وذلك مسلك غير مخلِّص، فإن اليسر ليس هو ما يهواه المفتي ولا المستفتي، وإنما اليسر في التقيد بما شرعه الله وفق الضوابط المرعية في الاجتهاد.

٥. تكفير الأمة بالمعصية واستحلال دمائها والخروج على ولاة الأمور: فقد خرجت بعض الفتاوى التي عمدت إلى نشر فقه التطرف والإرهاب فأباحت سفك الدماء المعصومة والاعتداء على الأموال المحترمة فأصبحت تلك الفتاوى معاول هدم داخل المجتمعات الإسلامية فمزقت الأوطان وخربت الديار، وكل ذلك يُفعل بدعوى الجهاد، وما هو من الجهاد في شيء بل هو الغلو والتطرف بعينه. ومن أمثلة ذلك: فتوى بعضهم بقتل وذبح الجنود المصريين، وقد نتج عن ذلك الكثير من عمليات القتل والتفجير، وقد عانت أوطان المسلمين من الإرهاب الذي كان وقوده هذه الفتاوى الآثمة، بل امتدت نيران هذا الإرهاب إلى المجتمعات الغربية، فكان ذلك من أسباب ظاهرة الكراهية والخوف من الإسلام لدى الغرب، وهو ما يعرف بـ«الإسلاموفوبيا».

وفي عام ٢٠٠٨م أفتى الشيخ صالح اللحيدان -رئيس مجلس القضاء الأعلى في السعودية- بجواز قتل مُلَّاك الفضائيات العربية الذين وصفهم بالمفسدين في الأرض، ولقد أثارت هذه الفتوى شجون الصحافة الغربية مجددًا بعد خروجها للتو من الحديث عن ذكرى أحداث ١١ سبتمبر ٢٠٠١م. وأدت الفتوى لضجة واسعة في العالم، واهتمت الصحافة الغربية بها اهتمامًا بالغًا، حيث غطَّتها وعلَّقت عليها أكثر من ٣٠٠ مطبوعة بين صحف ومواقع إلكترونية ووكالات أنباء، فقد عنونت الصحيفة البريطانية الشهيرة «الجارديان»: قاض سعودي يدعو لقتل ملاك القنوات الفضائية.

كما استغلت بعض المواقع المتشددة مثل موقع «كاثوليك أون لاين» هذه الفتوى لتشويه صورة الإسلام، وقالت: إن القاضي السعودي يجيز ارتكاب جرائم القتل.

٦. تفريق الأمة: وفتنة الاختلاف والتدابر من أشد الفتن فتكًا بالمسلمين، وبانتشار الفتاوى الشاذة يكثر الجدل والقيل والقال فيورث ذلك وحشة في القلوب وتنافرًا في النفوس مما يؤدي إلى تمزيق شمل الأمة وإضعافها واستطالة الأعداء عليها.

٧. إلهاء الأمة عن قضاياها المهمة: فالفتاوى الشاذة الغريبة تخلق جوًّا مشحونًا بالمهاترات بين المسلمين، وتورث جدلًا عقيمًا تلوكه ألسنة العوام دون معرفة لحقائق الأمور ومآلاتها، وتضرم النار في هذا الجدل وسائل الإعلام التي لا تريد من وراء ذلك إلا الشهرة والمال فيكون ذلك سببًا في ضياع الأوقات وإهدار الطاقات في غير فائدة تعود على المسلمين، وما يزيد ذلك الأمة إلا بعدًا عن أسباب الرقي والنهضة.

٨. إضعاف اقتصاد الدول الإسلامية: فالفتاوى الشاذة من أخطر عوامل انحدار وتردي الأوضاع الاقتصادية للدول المسلمة، بما تخلفه تلك الفتاوى الشاذة المتطرفة من تدمير وتفجير، مما يضطر هذه الدول المنكوبة إلى إنفاق الأموال الطائلة لإعادة بناء ما لحقه التدمير بدلًا من إنفاق الأموال في مجالات التقدم والتطوير[١].

ثالثًا: دور وسائل الإعلام في مواجهة الفتاوى الشاذة:

بما أن الإعلام له دور كبير في التأثير على الأفراد والمجتمعات فإنه يتحتم عليه أن يلعب دورًا إيجابيًّا في التصدي للمشكلات التي تواجهها الأمة، ومن هذه المشكلات آفة الفتاوى الشاذة.

وأساس علاج هذه الظاهرة الخطيرة إعلاميًّا أن يستشعر الإعلاميون المسلمون خطورة الكلمة وتأثيرها البالغ، وأنها مسجَّلة عليهم وأنهم محاسبون عليها، كما قال تعالى: {مَا يَلْفِظُ مِنْ قَوْلٍ إِلَّا لَدَيْهِ رَقِيبٌ عَتِيدٌ} [ق: ١٨]، وقوله صلى الله عليه وسلم: «إن العبد ليتكلم بالكلمة ما يتبين ما فيها يهوي بها في النار أبعد مما بين المشرق والمغرب»[٢].

ولا عذر للإعلامي بأن يتعلل بأنه ما قال وإنما هو ناقل لما قيل، مورد للخبر عمن قال كما قال؛ لأن الإسلام أوجب على المسلم أن يتأمل الكلام قبل نقله إلى غيره فإن رأى فيه صلاحًا أذاعه ونشره وإلا طواه وكتمه.

كما أنه لا عذر لرجل الإعلام في أن يكون سببًا في تزيين الفتاوى الشاذة لعامة الناس ونشرها بينهم وتمجيد أصحابها ثم يتحجج بحرية الفكر والتعبير؛ لأن حرية التعبير في الإسلام ليست حرية مطلقة، وإنما مقيدة بمراعاة قيم وثوابت المجتمع المسلم، والحفاظ على خصائص الأمة ووحدتها.

ومما ينبغي التنبيه عليه في هذا الصدد ضرورة إعادة نظر الإعلاميين لطريقة طرحهم ومناقشتهم للفتاوى الشاذة، وأن يحذروا أسلوب التهويل والإثارة حريًا وراء السبق الإعلامي، مع الأخذ في الاعتبار أن حسن اختيار المواضيع المطروحة للنقاش صمام أمان للأمة يجنبها الفتن والمنازعات.

---

١ انظر: بحث: الفتاوى الشاذة ودور وسائل الإعلام في مواجهتها (ص٦٢٦، ٦٢٧)

٢ متفق عليه: أخرجه البخاري رقم (٦٤٧٧)، ومسلم (٢٩٨٨).

وهناك بعض الإجراءات التي يمكن للقائمين على وسائل الإعلام تطبيقها من أجل مواجهة الفتاوى الشاذة والتقليل من آثارها، نوجزها فيما يلي:

١. فتح الباب أمام المفتين المؤهلين للفتوى من ذوي الخبرة والكفاءة الموثوقين في دينهم وعقيدتهم، وقصر برامج الإفتاء التي تكون على الهواء مباشرة عليهم، وغلق الباب أمام أدعياء العلم والمعروفين بآرائهم الغريبة وأقوالهم الشاذة؛ تحصينًا للعامة من الاضطراب وصيانة للمجتمع عن الفتن.

٢. تعظيم أمر الفتوى في قلوب الناس، وتوجيههم إلى خطورة القول على الله بلا علم، وأن إفتاء الناس ليس بالأمر الهين، وإنما الإفتاء توقيع عن الله تعالى.

٣. التحذير من الفتاوى الشاذة في برامج إعلامية إذاعية وتلفزيونية، وعن طريق المقالات المكتوبة في الصحف والجرائد، من خلال كشف اللثام عن خطورة هذه الفتاوى على الأفراد والمجتمعات.

٤. إعداد وتنظيم برامج دينية لمزاحمة الفكر المتطرف وبيان انحرافه عن نهج الإسلام القويم.

٥. إنشاء قنوات فضائية وصحف ومجلات تهتم بفقه الأقليات المسلمة، وتبين حكم الشرع في قضاياهم المعاصرة، وتحذرهم من الفتاوى الشاذة والمتطرفة.

٦. نشر الردود العلمية على المفتي الذي أصدر الفتوى الشاذة، بحيث تكون الردود مؤصلة تأصيلًا علميًّا متينًا مع تجنب الإثارة لئلا تزيد شهرة الفتوى.

٧. إذا كانت الفتوى الشاذة مغمورة غير منتشرة في الناس فالأفضل والأسلم إماتتها بالإعراض عنها، فقد قال الإمام مسلم رحمه الله في مقدمة صحيحه: «الإعراض عن القول المُطَّرح أحرى لإماتته، وإخمال ذكر قائله، وأجدر ألا يكون ذلك تنبيهًا للجهال عليه»[١].

٨. نشر الفتاوى الجماعية التي تصدر عن المجامع الفقهية وهيئات الفتوى الشرعية المعتمدة، خاصة في قضايا الشأن العام، فهذا من أنجع الوسائل في جمع كلمة الأمة.

٩. إسناد إعداد وتقديم البرامج الدينية-وبخاصة برامج الإفتاء-إلى المتخصصين في علوم الشريعة وفي مقدمتها الفقه وعلومه.

١٠.إعطاء برامج الإفتاء الوقت الكافي للاستماع للأسئلة والإجابة عليها؛ لكيلا تزدحم المسائل على المفتي فيتشتت ذهنه مما يوقعه في الاضطراب.

١ صحيح الإمام مسلم (١/ ٢٨).

١١.تقديم الأسئلة المكتوبة التي ترد إلى القناة الفضائية أو الإذاعية إلى المفتي قبل مجيئه إلى حصة الإفتاء؛ ليعد الإجابة عليها مسبقًا، وخاصة في المسائل التي تحتاج إلى روية.

١٢.عدم تدخل مقدم البرنامج الإفتائي بما يؤثر على فتوى المفتي ويؤدي إلى فهمها على خلاف مراد المفتي.

١٣.إتاحة الفرصة للمفتي الذي تبين له خطأ فتواه أن يبين الحق والصواب الذي وصل إليه في حلقة أخرى من البرنامج نفسه أو نشر ذلك على صفحة الإنترنت الخاصة بالبرنامج.

١٤.جعل برامج متخصصة للإفتاء في بعض أبواب الفقه كأحكام الأسرة وأحكام الزكاة ونحوها، وعدم قبول الأسئلة الخارجة عن موضوع حلقة الإفتاء، وأن يكون المفتي فيها متخصصًا في هذه الأبواب، ويتم إبلاغه بموضوع الحلقة قبلها بوقت كافٍ ليستحضر مسائلها[١].

رابعًا: جهود المؤسسات الدينية الرسمية المصرية في مواجهة الفتاوى الشاذة والمتطرفة عبر وسائل الإعلام:

تضافرت جهود المؤسسات الدينية الرسمية في مصر من أجل مواجهة الفتاوى الشاذة والمنحرفة وتجفيف منابعها، ونذكر في هذا الصدد جهود دار الإفتاء المصرية والأزهر ووزارة الأوقاف، فقد واكبت دار الإفتاء المصرية حالة التطور الرقمي التي يشهدها العالم، وأصبحت تتميز بامتلاكها منظومة عمل تكنولوجية متقدمة، ولديها إدارة خاصة بالوسائل التكنولوجية، ولأجل المواجهة الفكرية لجماعات الظلام والفكر المنحرف امتلكت الدار ١٦ صفحة رسمية على الفيس بوك بأكثر من لغة، وحسابين على تويتر، وحسابًا على إنستجرام ويوتيوب وقناة تليجرام وساوند كلاود تبث من خلالها أنشطة مختلفة تعرض تفنيد الفكر المتطرف والرد الصحيح عليه، علاوة على توضيح الأحاديث الصحيحة، لتعريف المسلمين بما يتم تدليسه عليهم ووقاية الشباب من التطرف بتوضيح المفاهيم وتحديدها ونشر الدين الوسطي السمح والآراء المختلفة للقضية الواحدة بآراء العلماء المعتبرين المتخصصين في مجالهم.

١ انظر: بحث: الفتاوى الشاذة ودور وسائل الإعلام في مواجهتها (ص٦٢٧-٦٣٠).

وباتت منصة دار الإفتاء على مواقع التواصل الاجتماعي تُصنف كواحدة من أقوى المنصات التي تعمل على تصحيح المفاهيم الخاطئة وقطع الطريق أمام الأفكار المتطرفة، وخلال سنوات قليلة حققت نجاحًا ملموسًا من خلال أفكار مختلفة ومتنوعة تعتمد على سهولة الطرح، وخلق حالة من التفاعل بين الدار والمتابع باختلاف عمره وجنسه.

كما أن الدار تضع في مقدمة أولويتها التعامل مع محاولات التضليل وردع الأفكار المتشددة، ولا تقوم بذلك من خلال نشر الفتاوى والرد على الأسئلة الواردة فقط، وإنما تتعامل مع كل ما يشغل الأذهان بوحداتها المختلفة مثل «الموشن جرافيك» و«مرصد الفتاوى التكفيرية»، و«مرصد الإسلاموفوبيا»، كما تعمل على تفنيد وتحليل كل الفتاوى المغلوطة في بيان مؤشر الفتوى بشكل تفصيلي .

فضلًا عن إطلاق "وحدة الرسوم المتحركة" التى تعمل على الرد على الفتاوى الشاذة والتكفيرية بأسلوب سلس ومبسط يجذب انتباه جميع الفئات العمرية، إلى جانب إطلاق خدمة البث المباشر للتواصل مع الجمهور والرد على ما يشغل بالهم من فتاوى وأسئلة.

-وأطلق الأزهر العديد من القوافل الدعوية، وصلت في عام ٢٠١٩م إلى ٢٢٣٢ قافلة توعوية ضمن فعاليات البرامج التوعوية التي ينفذها المجمع بالتواصل المباشر مع المواطنين في جميع محافظات ومدن وقرى الجمهورية، تلبية لحاجة المجتمع إلى استعادة منظومة القيم الأخلاقية، ومحاربة الفكر المتشدد والفتاوى الشاذة.

- وأجابت لجنة الفتوي بمجمع البحوث خلال النصف الأول من عام ٢٠١٩م عن ٣٨٧٢٥٣ سؤالًا في تخصصات متنوعة ما بين مسائل أحوال شخصية، وعبادات، ومواريث، ومعاملات تجارية ومالية، وقضايا معاصرة، وقامت بالرد عليها بشكل مباشر، فضلًا عن الرد على بعض الشبهات المثارة.
- واستقبل الموقع الإلكتروني خلال النصف الأول من من عام ٢٠١٩م حوالي ٢٠١٩٧ فتوى متنوعة تمت الإجابة عنها جميعًا عن طريق لجنة الفتوى الرئيسة ثم إرسال الإجابة إلى السائل مباشرة.

- كما عملت وزارة الأوقاف علي التصدي لأصحاب الفكر المتطرف والفتاوى الشاذة، من خلال:
- منع المتشددين من صعود المنابر ونشر الفكر الوسطي بين الأئمة.
- حذرت الوزارة من الاستخدام السيئ لمواقع التواصل الاجتماعي، ومن استخدامها لغير ما يتسق مع طبيعة عمله إمامًا.
- جرى التنبيه على الأئمة التابعين للوزارة بعدم التصدر للإفتاء بغير المنهج الأزهري واختيارات دار الإفتاء المصرية.
- إنشاء مجالس للإفتاء تجيب على الأسئلة اليسيرة للمواطنين، والأسئلة المتعلقة بمسائل مصيرية كالزواج والطلاق وغيرها من الأمور الكبيرة تحيلها إلى دار الإفتاء مباشرة لأنها صاحبة الاختصاص(١).

وختامًا فإن توحيد جهة الفتوى والقضاء على فوضى الفتاوى -التي ساهمت وسائل الإعلام المختلفة بقسط وافر فيها- أصبح ضرورة ملحة، وهذه المهمة ينبغي ألا تقع على عاتق المؤسسات الرسمية فقط، بل يجب أن يشترك فيها كذلك وسائل الإعلام التى يجب أن تتحمل مسئوليتها الأخلاقية للحد من هذه الظاهرة بتهميشها لغير المتخصصين الذين يتصدرون للفتوى دون علم وإبراز العلماء المعتمدين المؤهلين للقيام بمهمة الإفتاء.

كما يجب على وسائل الإعلام توجيه المشاهدين والمستمعين إلى اعتماد ما يصدر عن هذه المؤسسات الدينية الرسمية التي تتبنى المنهج الأزهري الوسطي.

١ انظر: جريدة الوطن، على الرابط: https://www.elwatannews.com/news/details/4320876.

الخاتمة

إن السعي إلى تحقيق التكامل المعرفي بين العلوم المختلفة يمثل إحدى الغايات التي يجب أن نوليها اهتمامًا مناسبًا؛ لأن الوقوف على نقاط التلاقي والتأثير بين العلوم المختلفة يؤدي إلى تحقيق الرؤية الموسوعية والاستفادة الشاملة من مجالات العلوم المختلفة، ولا شك أن علم الفتوى في أمسِّ الحاجة إلى تحقيق تلك النظرة الشمولية التكاملية بينه وبين العلوم الأخرى، لا سيما العلوم الإنسانية والاجتماعية، لما بين علوم الشريعة والفتوى على جهة الخصوص وبين تلك العلوم من صلات وثيقة تجعل من فهم جهات التأثير والتأثر عاملًا فعالًا في صناعة الفتوى. كما يمكن من خلال تتبع الفتوى واتجاهاتها دراسة بعض الظواهر الاجتماعية والإنسانية لكون الفتوى تعكس الاتجاهات الاجتماعية والثقافية، وتعد مؤشرًا لرصد وفهم العديد من السياقات الاجتماعية، ومن هنا جاءت فكرة ذلك القسم من المعلمة المصرية للعلوم الإفتائية لدعم قضية التكامل المعرفي بين قضية صناعة الفتوى وبين العلوم الإنسانية والاجتماعية.